

دراسات فى تاريخ

العلاقات بين الشرق والغرب

(العصور الوسطى)

تحرير: دكتور محمد مؤنس عوض

دراسات فى تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب
(العصور الوسطى)

تكريماً للأستاذ الدكتور / إسحق
أستاذ تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب - جامعة عين شمس

تحرير
د. محمد مؤنس عوض

الطبعة الأولى
٢٠٠٣م



عين للدراسات والبحوث الانسانية والإجتماعية
EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

المستشارون

د. أحمد إبراهيم الهوارى

د. شوقى عبد القوى حبيب

د. قاسم عبده قاسم

مدير النشر:

محمد عبد الرحمن عفيفى

تصميم الغلاف: محمد أبو طالب

المشرف العام : دكتور قاسم عبده قاسم

الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

٥ شارع ترعة المريوطية – الهرم – ج.م.ع تليفون وفاكس ٣٨٧١٦٩٣

Publisher:EIN FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES

5, Maryoutia St ., Elharam - A.R.E. Tel : 3871693

E-mail : dar_Ein@hotmail.com

المحتويات

صفحة

المقدمة : ٥

أ.د. إسحق عبيد : السيرة الذاتية وأصداؤها ، بقلم د. محمد مؤنس عوض ١١

(١) أ.د. ليلى عبد الجواد : البابوية والإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية ١٢٠٤ - ١٢٦١م / ٦٠٢ - ٦٥٩هـ ١٩

(٢) أ.د. سعيد البشاوى : الأراضي الزراعية ومنتجاتها في الخليل في العصر الفرنجي ١٠٩٩ - ١١٨٧م / ٤٩٢ - ٥٨٣هـ ٥١

(٣) د. محمد مؤنس عوض : الحركة الصوفية في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية ٧١

(٤) د. سرور على عبد المنعم : الأوضاع الداخلية لمملكة بيت المقدس الصليبية في عهد الملك فولك الأنجوى ١١٣١ - ١١٤٣م / ٥٢٦ - ٥٣٨هـ ١٣١

(٥) د. عبد اللطيف عبد الهادى السيد : دراسة نقدية لمنهج الكتابة التاريخية عند جاك دى فترى ١٦٥

(٦) د. جمعة مصطفى الجندى : نظم الحكم والإدارة في مملكة بيت المقدس الصليبية ١٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتناول هذا الكتاب عدة بحوث ودراسات مقدمة لتكريم أ.د. إسحق عبيد أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب - جامعة عين شمس بمناسبة بلوغه السبعين وفاءً لذلك العلم البارز الذى علم الآلاف من أبناء مصر والعالم العربى التاريخ البيزنطى ، وتاريخ العصور الوسطى، وتاريخ الحروب الصليبية على مدى ما يزيد على الثلاثين عامًا .

وقد ساهم فى إعداد هذا الكتاب عدد من المؤرخين الذين قدموا لى أعمالهم البحثية رغبة فى تكريم أستاذهم أ.د. إسحق عبيد اعترافًا منهم بالتقدير الكبير لذلك المؤرخ البارز .

لا أغفل أن أنوه أن من المؤرخين المشاركين من انتسب إلى جامعات عين شمس - وهى الجامعة التى ارتبط بها أ.د. إسحق عبيد - وجامعة القاهرة - وهى الجامعة الأم بالنسبة للجامعات المصرية - وجامعة الزقازيق إحدى أبرز جامعات مصر الإقليمية ، ودل ذلك دلالة واضحة على مدى مشاركة الجامعات المصرية فى صورة مؤرخيها وباحثيها فى تكريم مؤرخنا الكبير ، بالإضافة إلى مشاركة أ.د. سعيد البيشاوى أستاذ العصور الوسطى بكلية العلوم التربوية برام الله بفلسطين وهو فى طليعة المؤرخين الفلسطينيين المعنيين بدراسات تاريخ الحروب الصليبية .

لقد احتوى كتابنا على عدة بحوث تعددت مجالاتها التاريخية ، فمن الإمبراطورية البيزنطية إلى مملكة بيت المقدس الصليبية ، ومن المؤرخين الصليبيين إلى الحركة الصوفية فى بلاد الشام عصر الحروب الصليبية ، وذلك لا يخلو من دلالة لأنه يعكس وحدة التاريخ الإنسانى ، وعدم التعصب لمرحلة دون أخرى . بل الرؤية البانورامية الشاملة التى من خلالها يمكن للمرء تعميق رؤيته " لعلم وفن " التاريخ .

وكاتب هذه السطور الذى درّس له أ.د إسحق عبيد مادتى تاريخ العصور الوسطى ، وتاريخ الحروب الصليبية منذ ربع قرن من الزمان فى شتاء عام ١٩٧٧م . يشعر بامتنان كامل، وتقدير بالغ لأستاذه الذى شاركه عدد من المؤرخين البارزين مثل الراحل أ.د. رأفت عبد

الحميد ، والراحل أ.د. على الغمراوى ، والراحل أ.د. عبد المنعم ماجد ، أ.د. فتحى أبو سيف، حيث كانوا جميعًا كوكبة فريدة تجمعت معًا وقدمت خلقها وعلمها لتلاميذها الذين نهلوا منهم الكثير والكثير على مدى أعوام عديدة ومازالوا ينهلون إلى ماشاء الله تبارك وتعالى .

ختامًا : أرجو أن يكون هذا العمل العلمى مفيد للباحثين فى العديد من التخصصات فى مرحلة تاريخ العصور الوسطى وأن يدرك شباب الباحثين أن الوفاء لأساتذتهم هو النبراس الذى يضىء لهم معالم الطريق ، ويشعر أولئك الأساتذة أن عطاءهم العلمى البارز لم يذهب سدى ، بل أثمر ، وأورق حبًا ، واعزازاً ، وتقديراً كما يحدث الآن بالنسبة لأستاذنا العلامة أ.د. إسحق عبيد.

ولا يفوتنى فى هذا المقام التوجه بباقات الثناء ، وأزاهير الشكر للأستاذ الدكتور / قاسم عبده قاسم أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب - جامعة الزقازيق لتشجيعه على إصدار هذا الكتاب .

والله تعالى من وراء القصد

د. محمد مؤنس عوض

مصر الجديدة - مساكن شيراتون

٢٠٠٢م

أ.د. إسحق عبيد
السيرة الذاتية وأصداؤها(*)

ولد مؤرخنا البارز أ.د. إسحق عبيد فى البدارى بأسيوط فى صعيد مصر فى عام ١٩٣٢م، والتحق بمراحل التعليم المختلفة حتى حصل على شهادة البكالوريا ، ثم ارتبط بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ، وتخرج من قسم الحضارة الأوربية هناك حيث حصل على درجة الليسانس.

من بعد ذلك ؛ تم تعيينه بكلية الآدب - جامعة عين شمس معيداً ، وتم ابتعاثه إلى انجلترا حيث درس هناك على يدى الأستاذ جون هاملتون John Hamilton فى جامعة نوتنجهام ، وكان موضوع أطروحته للدكتوراة : روما وبيزنطة من قطيعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قسطنطينية عام ١٢٠٤م . وناقش تلك الأطروحة عام ١٩٦٨م.

عاد أستاذنا أدراجه إلى أرض الكنانة ، وعمل مدرساً بكلية الآداب - جامعة عين شمس ، ثم أستاذاً مساعداً فأستاذاً . وأعير إلى عدة دول عربية فى صورة ليبيا ، واليمن ، والكويت. حيث تخرج على يديه الآلاف من الطلاب هناك .

ومن المهم أن ألفت نظر القارىء إلى أن مؤرخنا شغل بعض المناصب الإدارية أهمها منصب رئيس قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة عين شمس .

---

* - بقلم د. محمد مؤنس عوض .

لقد أجاد مؤرخنا عدة لغات إلى جانب العربية ، منها اللاتينية ، واليونانية ، والإنجليزية، والفرنسية ، وانعكس ذلك بدوره على مؤلفاته وكتاباته ولديه موهبة متأججة فى الترجمة من تلك اللغات إلى لغة الضاد والتى عشقها .

يلاحظ أن مؤرخنا أشرف وناقش عشرات الرسائل العلمية لدرجتى الماجستير والدكتوراه فى العديد من الجامعات المصرية .

كذلك حاضر فى رويال هولواى كوليج بلندن، وفى ليدز، وقبرص، وبالرمو .

كما أنه عضو المجلس الأعلى للثقافة واتحاد المؤرخين العرب ومركز البردى بجامعة عين شمس ، والجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، وجمعية محبى الفنون الجميلة .

وللأستاذ الدكتور / إسحق عبيد العديد من المؤلفات يمكن إجمالها على النحو التالى :

المؤلفات :

أولاً : الكتب

- روما وبيزنطة بين قطيعة فوشيوس حتى الغزو اللاتينى لمدينة قسطنطينة ١٢٠٤م ، ط. القاهرة ١٩٧٠م.
- الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية ، ط. القاهرة ١٩٧٢م.
- الدولة البيزنطية فى عصر باليولوغوس ط. بنى غازى ١٩٧٥م.
- الفرسان والاقنان فى مجتمع الإقطاع ، ط. بنى غازى ١٩٧٥م.
- من الارك إلى جستنيان ، دراسة فى حوليات العصور المظلمة ، ط. القاهرة ١٩٧٧م.
- محاكم التفتيش نشأتها ونشاطها ، ط. القاهرة ١٩٧٨م.
- معرفة الماضى من هيرودوت إلى توينبى ، ط. القاهرة ١٩٨١م.
- أوربا فى بحر الظلمات ، ط. الكويت ١٩٩٥م .
- مصر منارة حوض البحر المتوسط ، ط. القاهرة ١٩٩٩م .
- المدينة الفاضلة ، ط. القاهرة ٢٠٠١م .

ثانيًا : الترجمة :

- العجوز والبحر ، لأرنست همنجواي ، ط. صنعاء ١٩٥٥م.

- بروموثيوس في الأغلال لأيسخيلوس، ط. القاهرة ١٩٩٧م.

- مدائن من رماد ترجمة إلى الإنجليزية من تأليف الشيخ محمد خليفة ، ط. دبي ٢٠٠١م.

- بينسر تيلور وكولن فلنت : الجغرافية السياسية لعالمنا المعاصر الاقتصاد العالمي ، الدولة القومية ، المحليات ؛ ترجمة بالاشتراك مع عبد السلام رضوان ، سلسلة عالم المعرفة ، ط. الكويت ٢٠٠٢م.

ثالثًا : البحوث والمقالات

- " أبيلارد اللاهوتي الحر " ، المجلة التاريخية المصرية ، م (٢٠) عام ١٩٧٣م.

- " جان دارك رؤية من خلال الوثائق" ، الموسم الثقافي للجمعية التاريخية المصرية عام ٧٦ - ١٩٧٧م ، ط القاهرة ١٩٧٨م.

- محاضرة الأستاذية ، ألقيت بمناسبة حصوله على الأستاذية وصدرت في كتاب خاص ، ط. جامعة عين شمس عام ١٩٨٠م.

- " قصة عثور القديسة هيلانة على خشبة الصليب أسطورة أم حقيقة " ، المجلة التاريخية المصرية ، م (١٧) ، عام ١٩٦٩م.

- " شمس العرب تسطع على أرض النيل " من كتاب أثر الإسلام في مصر وأثر مصر في الحضارة العربية الإسلامية ، (دراسات لعدد من الباحثين) ، إشراف أ.د. قاسم عبده قاسم ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ط. القاهرة ١٩٩٩م.

- تكوين المصريين وحضارتهم الأخلاقية ، ضمن كتاب حكمة المصريين ، دراسات حقوق الإنسان (٤) تقديم وتحرير محمد السيد سعيد ، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، ط. القاهرة ٢٠٠٠م

رابعًا : البحوث والمقالات بالإنجليزية

" Was pope Innocent III an accomplice in the diversion of the Fourth crusade 1204 " E.H.R., Vol. XV, Cairo, 1969 .

والواقع : أن نظرة متأنية لمؤلفات مؤرخنا تكشف لنا عدة دلالات يمكن إجمالها فى الآتى :

أولاً : أسهم أ.د. إسحق عبيد بالعديد من المؤلفات سواء فى صورة كتب أو مقالات فى مجال تاريخ الغرب الأوربى ، والتاريخ البيزنطى والعلاقات بين بيزنطة والغرب الأوربى فى العصور الوسطى ، مما عكس تعدد اهتماماته فى مجال دراسة تاريخ العصور الوسطى .

ثانيًا : ظل المجال البيزنطى الأثير إلى نفسه ولذلك حرص على الإسهام فيه بعدة مؤلفات، ومما يذكر عن كتابه " روما وبيزنطة " أنه بالفعل يمثل دراسة رائدة كشفت العديد من الزوايا عن تورط البابوية فى أحداث الصليبية الرابعة وقد عمل على كشف مدى بربرية الصليبيين الذين هاجموا القسطنطينية ، وأسقطوها عام ١٢٠٤م.

ثالثًا : اهتم مؤرخنا بعلم التاريخ ولذلك كان كتابة معرفة الماضى الذى قدم فيه رؤية بانورامية شاملة عن تطور علم التاريخ خلال القرون الوسطى من خلال عرض شيق، وموجز فى آن واحد .

رابعًا : اتبع أ.د. إسحق عبيد فى بعض مؤلفاته نظريات تفسيرية لأحداث التاريخ كما فى كتابيه من الارك إلى جستنيان والإمبراطورية الرومانية حيث تأثر بالمؤرخ البريطانى الشهير أرنولد توينبى Arnold Toynbee فى نظرية التحدى والاستجابة Challenge and Response

خامسًا : يذكر لمؤرخنا اهتمامه بإبراز دور الحضارة العربية الإسلامية فى صنع نهضة أوربا العصور الوسطى ، وقد خصص جانبًا من أبحاثه من أجل تحقيق ذلك الهدف العلمى الحيوى خاصة فى مرحلتنا التاريخية الحالية التى يتشدق فيه البعض بعدم فعالية الحضارة العربية الإسلامية ، كذلك أشاد فى مرات عديدة لتسامح الفاتحين العرب عندما قدموا إلى مصر وأحسنوا إلى أهلها ، ولعل مقالته " شمس العرب تسطع على أرض النيل " خير دليل وبرهان على ما تمتع به مؤرخنا القدير من روح علمية موضوعية جديرة بكل تقدير واحترام .

وبعد : فتلك سطور موجزة عن أحد أعلام المؤرخين المصريين المعاصرين الذين تفخر جامعة عين شمس بانتسابه لها ، وهى لا تفيه حقه وقدره ، وأترك القارىء يتصفح البحوث والدراسات التالية فهى خير تكريم لمؤرخنا الكبير .

(١)
البابوية والإمبراطورية اللاتينية
فى القسطنطينية (١٢٠٤ - ١٢٦١م)(*)

اتخذت البابوية منذ البداية موقفًا صلبًا من الصليبيين ، فقد عارض البابا أنوسنت الثالث Innocent III (١١٩٨ - ١٢١٦م) تحول الحملة الصليبية الرابعة عن هدفها ، فأصدر قرار الحرمان ضد الصليبيين والبنادقة بعد استيلائهم على مدينة زارا Zara المسيحية على ساحل دالماشيا عام ١٢٠٢م . غير أنه عاد وأصدر قرار العفو عن الصليبيين على أثر سفارة أرسلوها له ، وقصر الحرمان على البنادقة وحدهم . ودعا هذا البعض إلى اتهام البابا بأنه المسئول عن تحول الحملة نحو القسطنطينية ، إذ أن قراره بالعفو عن الصليبيين كان يعنى تشجيعهم على المضى فى الهجوم على أي بلد مسيحى آخر حتى ولو كان القسطنطينية ذاتها[(١)] .

ويبدو من خطاب كتبه البابا أنوسنت الثالث لبعض الأساقفة ممن كانوا فى جيش الصليبيين ما شعر به البابا من آلام بعد الاستيلاء على زارا . وذكر البابا فى هذا الخطاب الشروط الصارمة التى أصدر على أساسها غفرانه وعفوه ، وذكر الوعد الذى أخذه الصليبيون على أنفسهم بأن يقدموا الولاء للبابوية ويكونوا طوع أمرها . ووضح فى هذا الخطاب أيضًا موقف البابا أنوسنت الثالث من اتجاه الحملة إلى بيزنطة إذ جاء به : " لقد منعناهم من الاستيلاء على الأراضى البيزنطية ، ومن القيام بسلبها أو نهبها بأية صورة من الصور ، وتحت أية حجة

---

* - بقلم أ.د. ليلى عبد الجواد .

حتى ولو لم يخضع البيزنطيون للكرسي الرسولي .. وحتى إذا كان إمبراطور القسطنطينية قد استولى على الحكم بخلع أخيه بعد تعذيبه ... نحن نريد بدون شك أن تكون الكنيسة البيزنطية وكنيسة روما قطيع واحد وتحت راع واحد ، ولكن عنايتنا البابوية تحافظ قبل كل شيء على استمرار أولادها في الطريق السليم ، فإذا انحرفوا عنه فعليها أن تعيدهم إلى الطريق السوى "(٢) .

ورغم شروط البابا أنوسنت الثالث الصريحة بأن الصليبيين لايملكون الحق فى التدخل فى الحوادث الداخلية الخاصة بالبيزنطيين ، وتحذيرهم من مهاجمة الدولة البيزنطية ، فقد قبل الصليبيون عرض الأمير البيزنطى الكسيوس ، وعرضوا عليه المساعدة لاسترداد عرش أبيه . والمتأمل فى هذا العرض ، يدرك أن بعضًا من نقاطه تحقق أحلام البابوية وآمالها خاصة خضوع كنيسة القسطنطينية لكنيسة روما .

وإذا كان البابا أنوسنت الثالث تلقى فى البداية نبأ فتح القسطنطينية بتحفظ ، ولم يخف شكوكه فى مدى صدق الكسيوس الرابع وإخلاصه فى تنفيذ عرضه وظل مرتابًا فى أمر الهجوم على القسطنطينية ، فان الإمبراطور بلدوين فلاندر Baudouin Flandre (١٢٠٤ - ١٢٠٥م) - الذى اعتلى عرش القسطنطينية بعد فتحها فى أبريل ١٢٠٤م ، قدم للبابا من الحجج ما يكفي للحصول على موافقة البابا وتشجيعه بل وتأييده لفتح القسطنطينية : إذ أرسل بلدوين للبابا وللعالم المسيحى أجمع خطابًا عامًا ، قص فيه الأحداث التى أدت إلى تتويجه إمبراطوراً لها . وأوضح بلدوين فى هذا الخطاب أيضًا " أن الفتح تم بفضل العناية الإلهية التى ساعدت اللاتين فى إحراز النصر ، وإن التحول نحو القسطنطينية لايمكن أن يكون إلا من أجل كنيسة روما ومجدها ، وإنقاذ الأرض المقدسة واستخلاصها . وليس أدل على ذلك مما أظهره شمامسة الإمارات الصليبية فى بلاد الشام وفرسانها - الذين حضروا حفل تتويجه - من سرور وسعادة من بين الجميع لعودة القسطنطينية إليهم ولأنها من الآن فصاعداً سوف تكرس نفسها لمحاربة أعداء الصليب " . وفى نهاية خطابه هذا طلب من البابا أن يرسل رجال الدين إلى القسطنطينية من أجل الدعوة للعقيدة الكاثوليكية وإدارة الكنائس ، ودعا الإمبراطور بلدوين البابا أنوسنت إلى أن يأتى إلى القسطنطينية من أجل أن يعقد بنفسه مجمعًا كنسيًا بها وأن يكون البابا على رأس هذا المجمع (٣).

ومما أغرى البابا وزاد من تحمسه للفتح اللاتينى للقسطنطينية ما تبع خطاب بلدوين فلاندر من خطابات أخرى أرسلها القادة الصليبيون ، ومن بينهم بونيفاس مونتفرات Boniface

Montferrat والكونت لويس بلوا Louise de Blois والقديس بولس Saint Pol ، بل ودوج البندقية داندولو Dandolo ذاته . وقد أكد القادة الصليبيون فى خطاباتهم للبابا الخضوع والطاعة العمياء للكرسى الرسولى فى روما - واعترف دوج البندقية داندولو - الذى كان حتى الآن لا يبالى بتهديدات الكنيسة - بالسلطة المطلقة للبابا من أجل أن يرضيه وأشار داندولو إلى أن فتح القسطنطينية ما هو إلا بداية لإنقاذ الأراضى المقدسة (٤).

واعتقد البابا أنوسنت الثالث من خلال خطاب الإمبراطور بلدوين وخطابات القادة الصليبيين أنه سيبلغ الهدف المزدوج الذى كان يسعى من أجله منذ اعتلائه عرش البابوية عام ١٩١٨م ، ممثلاً فى تحقيق السيادة لكنيسة روما واسترداد الأراضى المقدسة(٥) . ولهذا قرر البابا أن يهنىء بلدوين ويبارك انتصاره ، ووضعه هو والإمبراطورية الناشئة تحت حمايته ، بل واعتبره فصلاً تابعًا للبابا . ودعا البابا المطارنة والأساقفة والقساوسة وسائر رجال الدين ، والملوك ، والدوقات ، والكونتات وسائر الأمراء ، وكل الشعوب إلى مساندة إمبراطور القسطنطينية بلدون وتأييده ، ومد يد المساعدة له حتى يتمكن من الاستيلاء على الأراضى المقدسة . ودعا البابا أيضًا رجال الدين والصليبيين فى القسطنطينية إلى أن يتولوا عملية الدفاع عن الإمبراطورية اللاتينية وحمايتها كخطوة نحو فتح الأراضى المقدسة ، وأن يمدوا الإمبراطور بلدوين إلى تكريس حكمه لتحقيق هدف الكنيسة الرومانية فى أن تكون كنيسة القسطنطينية والإمبراطورية اللاتينية تابعة لها (٦).

ويبدو من خطاب البابا إلى بلدوين أنه علق أهمية كبيرة على الفتح بالنسبة لمستقبل بيت المقدس ، واعتقد البابا أن القسطنطينية ستصبح بعد فتحها مركزًا لتنظيم الحرب الصليبية ، وقاعدة لتقديم المساعدات الضرورية للصليبيين فى الشرق ، كما أن البابا أنوسنت الثالث علق أهمية كبيرة أيضًا على فتح القسطنطينية فيما يتعلق بعودة الكنيسة الشرقية إلى طاعة كنيسة روما (٧).

وإذا كان البابا أنوسنت الثالث تحمس للإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية وتعاطف مع إمبراطورها بلدوين فلاندر ، ووضعه تحت حمايته ، فان حماسه هذا استحال غمًا وغضبًا عندما سمع بما اقترن بالفتح اللاتينى للقسطنطينية من نهب للمدينة وسفك للدماء وارتكاب كل ما يخالف الدين من أعمال ، فاشتد جزعه واستنكر هذه الأفعال فى عبارات قوية حازمة مؤثرة جاء فيها " أننا لن نستطيع أن نعترف بما حدث دون عار أو ألم " (٨) . كما كتب البابا للمركيز بونيفاس مونتفرات يؤنبه على فعلتهم هذه قائلا : " لقد حدتم عن طهارة نذركم عندما

زحفتم على المسيحيين بدلاً من المسلمين ، واستوليتم على القسطنطينية بدلاً من بيت المقدس ، وفضلتم كنوز الدنيا على كنوز الآخرة " (٩).

وما آثار غضب البابا أنوسنت أيضًا ، تسابق الصليبيين إلى تصفية الإمبراطورية البيزنطية دون استشارة المندوب البابوى ، واقتسامهم ممتلكات الكنيسة البيزنطية دون أن يتركوا للكنائس والأديرة إلا الضرورى لإعاشتها وبقائها . لذا كتب البابا أنوسنت الثالث للإمبراطور اللاتينى فى القسطنطينية ولدوج البندقية ولجميع الأساقفة والبارونات أنه : " لا يمكن أن يقر أى ظلم أو جور أو إثم ، وأنه لا يستطيع أن يصدق على أى اتفاق جارح سواء بالنسبة لكنيسة روما أو بالنسبة لكنيسة القسطنطينية " (١٠).

هكذا رأى البابا أنوسنت الثالث أن جشع البنادقة وفرسان الغرب وشراهتهم فى جمع ثروات رجال الكنيسة البيزنطية سوف يشكل عقبة فى سبيل اتحاد الكنيستين الذى توقع تحقيقه ، وأدرك أيضًا أن أمله فى إنقاذ الأراضى المقدسة مستقبلاً لم يكن سوى وهم (١١).

ورغم موقف البابا أنوسنت الثالث هذا فمما لاشك فيه أن تأسيس الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية أدى إلى اتساع النفوذ الروحى والدنيوى لكنيسة روما ، فإذا كان البطريرك البيزنطى قد لجأ إلى نيقية ورفض أن يتعاطف مع اللاتين فى القسطنطينية ، فقد وجد فى القسطنطينية بطريركًا لاتينيًا يخضع للبابا (١٢).

البابوية والبطريركية اللاتينية فى القسطنطينية :

بعد اختيار بلدوين فلاندر - وهو من الفرنسيين - إمبراطوراً فى مايو ١٢٠٤م، عين البنادقة - عملاً ببنود اتفاقية مارس عام ١٢٠٤م(١٣)- رجال الدين التابعين لهم فى كنيسة القديسة صوفيا ، وهؤلاء بدورهم انتخبوا توماس موروسينى Thomas Morosini كأول بطريرك لاتينى ، إلا أنه لم يكن موجوداً فى القسطنطينية ساعة اختياره ، كما أن رتبته الكنسية كانت مساعد شماس Sub - Dealon ، وكان عليه قبل أن يرتدى الطيلسان Palli-um أن يمر بثلاث مراحل من الترسيم ، فيكون شماسًا ثم قسًا ثم أسقفًا (١٤).

علم البابا أنوسنت الثالث بانتخاب موروسينى كبطريرك لاتينى قبيل نهاية يناير عام ١٢٠٥م ، وعلم أيضًا بالطريقة التى تم بها هذا الانتخاب ، ولذا ندد بشدة بهذا الاختيار باعتباره لا يتفق ودستور الكنيسة ولو أن موروسينى نفسه لم يكن عليه غبار ، ولم يكن للبابا أى اعتراض على شخصيته ، فقد انصب اعتراض البابا على أن رجال الدين " من البنادقة فى كنيسة القديسة صوفيا ، ليس لهم حق اختيار أسقف لتلك الكنيسة ، إذ إنهم لم

يعينوا فيها سواء من جانبنا أو من جانب مندوبنا البابوى " (١٥). إلا أن البابا خفف من احتجاجه عندما أعلن تصديقه على انتخاب موروسينى من أجل أن يرضى الإمبراطور اللاتينى فى القسطنطينية ، وليمارس الحق البابوى فى تعيين الأساقفة فى مقر الكرسى الرسولى فى القسطنطينية ، وليشجع البنادقة على القيام بخدمات أكثر للكنيسة . كما أمر البابا الإمبراطور بلدوين والدوج داندولو أن يحسنا استقبال موروسينى بصورة ودية تنم عن الصداقة وأن يكرموه ويحموه ويبجلوه (١٦).

عجل أنوسنت الثالث بعد ذلك بالكتابة إلى موروسينى لكى يتنازل عن حقه فى تعيين البطاركة فى المستقبل ، على أن يتم اختيارهم طبقًا لإجراءات القانون الكنسى اللاتينى ، وأكد البابا لموروسينى أنه لم يقصد أبداً أن يتطاول على امتيازات رجال الدين البنادقة فى كنيسة آيا صوفيا (١٧).

ومع ذلك اتخذ البابا أنوسنت الثالث خطوة ذات أهمية كبيرة فى مايو عام ١٢٠٥م لتحديد سلطات رجال الدين البنادقة فى كنيسة آيا صوفيا فى انتخابات البطاركة فقد نصح البابا بأنه حين يصبح كرسى بطريرك القسطنطينية شاغراً ، ينبغى أن يجتمع جميع رؤساء أساقفة كنائس الأديرة المجاورة للقسطنطينية فى كنيسة آيا صوفيا مع كهنتها ، لينظروا فى شأن انتخاب شخص مناسب يتفق عليه الجميع ، وكان هناك ثلاثين كنيسة ديرية مجاورة للقسطنطينية ، وهذا يعنى حرمان رجال الدين البنادقة فى كاتدرائية كنيسة آيا صوفيا من انفرادهم بهذا الحق(١٨). وبالرغم من نفى البابا أنوسنت الثالث لأى قصد للتدخل فى سلطات رجال الدين البنادقة فان إعلانه المبدئى لحق البابا فى انتخابات البطاركة ، كان هو الذى وضع السابقة التى تتبع فى المستقبل . ففى فترة وجود الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية (١٢٠٤ - ١٢٦١م) كان هناك ستة بطاركة ، صدق البابا أنوسنت الثالث على انتخاب الأول وهو توماس موروسينى (١٢٠٤ - ١٢١١م) ، وعين الثانى وهو جرفاسيوس Gervasius (١٢١٥ - ١٢١٩م) وعين الثالث وهو ما تثيوس چيسولو Matthaeus Jesolo (١٢٢١ - ١٢٢٦م) من قبل البابا أيضًا بعد انتخابات فى القسطنطينية كانت موضع نزاع . أما البطريرك الرابع وهو سيمون الصورى (١٢٢٩ - ١٢٣٣م) والسادس وهو بانتالون چوستينانى Pantaleone Giustiniani (١٢٥٣ - ١٢٦١م) فقد عينا من قبل البابا مباشرة دون انتخاب سابق من جانب قساوسة كنيسة آيا صوفيا . ويبدو أن البطريرك الخامس وهو نيقولاس كاسترو أركاتو Nicholas Castro Arquato (١٢٣٤ - ١٢٥١م) اختير بدون اشتراك من قبل البابا . ومن ثم كان للبابوات الدور الأكبر فى اختيار البطاركة اللاتين فى القسطنطينية (١٩).

تصدى البابوات أيضًا بنجاح لمحاولات رجال الدين البنادقة السيطرة على البطريركة اللاتينية فى القسطنطينية . فبعد أن قرر البابا أنوسنت الثالث أن يصدق على انتخاب موروسينى [٢٠] ، خلع عليه - فى ٣٠ مارس ١٢٠٥م - الطيلسان مع تعليمات بارتدائه فى الأيام المقدسة وعلى الصورة المعتادة ، ومنحه جميع امتيازات كنيسة القسطنطينية ، وأعطاه حتى حمل الصليب أمامه أينما ذهب فيما عدا فى روما ذاتها أو فى مدينة فيها ممثل البابا . وفى نفس اليوم خلع البابا أنوسنت على توماس موروسينى امتيازات إضافية أخرى من بينها حق العفو عن الذين أساءوا بعنف لرجال الكنيسة ما لم تكن الإساءة شديدة لدرجة ينبغى معها أن يذهب المسيىء إلى روما سعيًا وراء العفو ، كما منحه حق مسح الملوك بالزيت المقدس فى إمبراطورية القسطنطينية إن هم طلبوا منه ذلك . وله أن يعين كهنة فى كنيسة آيا صوفيا حيث أن مجمع رهبانها لم يضم غير القليل فى هذا الوقت . ومنحه أيضًا حق الاستمرار - فى الوقت الحالى - فى الاحتفاظ بدخول الكنائس من أوقافها وجمع الدخل منها ، وغير ذلك من الحقوق التى حصل عليها موروسينى من البابا أنوسنت الثالث [٢١].

غادر توماس موروسينى روما - بعد أن حصل على امتيازاته - وعاد إلى البندقية ليودع عائلته حيث مكث هناك حتى صيف عام ١٢٠٥م . وهناك وعلى وجه التحديد فى ١٣ مايو تنازل موروسينى لصالح بطريرك جرادو Grado عن كل الحقوق والسلطة القضائية على الكنائس التى كان يمتلكها البنادقة من قبل فى القسطنطينية وفى أماكن أخرى من الإمبراطورية . وأعلن موروسينى بوصفه بطريرك القسطنطينية اللاتينى إعفاء هذه الكنائس من أية التزامات من جانبه أو من جانب خلفائه [٢٢].

لم يكتف البنادقة بالتنازلات السابقة التى حصلوا عليها من موروسينى ، فانتزعوا منه قسمًا مؤداه ألا يعين قسًا ضمن جماعة رهبان كنيسة آيا صوفيا إلا إذا كان بندقيًا ، أو قضى عشر سنوات فى البندقية ، وأن يبذل كل جهده من أجل أن يكون البطريرك بندقيًا دائمًا . ويبدو أن هذا القسم كان قسمًا سريًا [٢٣].

غير أن البابا كان للبنادقة بالمرصاد ، توقع حركتهم التالية هذه ، وكان مستعداً لمواجهتها بالفعل ، ففى ٢٠ مايو عام ١٢٠٥م كتب البابا أنوسنت الثالث لبندكت كردينال سانت صوفيا - الذى أوفده إلى القسطنطينية مندوبًا بابويًا - يقول : " أنه منح من قبل البطريرك الجديد سلطة تعيين قساوسة مناسبين فى كنيسة آيا صوفيا ، فإذا أهمل البطريرك ذلك ، وظل يصر

على إهماله حتى ينبهه القاصد الرسولى ، فان الأخير يكون حينئذ مخولاً للقيام بالتعينات بنفسه ، مع مراعاة أن يكون القساوسة الجدد أمناء ومن جميع الجنسيات " (٢٤).

ويبدو أن إصرار البابا على تعيين قساوسة من جميع الجنسيات فى كنيسة آيا صوفيا يكشف عن شك البابا فى أن موروسينى سيحابى البنادقة على حساب الفرنسيين ويتضح ذلك من شكوى البابا أنوسنت الثالث فى ٢١ يونية عام ١٢٠٦م إلى مندوبيه البابويين بندكت وبطرس كابوانو Pierre Capuno من أن البطريرك موروسينى يهمل واجبه ويزدرى رجال الكنيسة من الأمم الأخرى ، ومضى يعين البنادقة فقط فى الكنائس وخاصة كنيسة آيا صوفيا. وأمر البابا المندوبين البابوين بتنبيه موروسينى بألا يؤجل تعيين قساوسة أمناء متعلمين فى هذه الكنائس ، وإذا لم يراع ذلك فعليهما تهديده بأعفاء مرؤوسيه من رجال الدين من حكم الطاعة له . كذلك أراد البابا أنوسنت أن يعرف ما إذا كان صدقًا أن البنادقة انتزعوا من موروسينى قسمًا معينًا أم لا ؟ . وما إن تأكد البابا من ذلك حتى أمر موروسينى بعدم مراعاة هذا القسم (٢٥).

ويتضح من هذا خطة البنادقة للسيطرة على الكنيسة فى الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ، فهم لم يجبروا موروسينى على أن يتنازل عن السلطة القضائية على كنائسهم ذاتها حتى لا يفقد بطريرك جرادو الدخل أو النفوذ ، بل حاولوا كذلك أن يضمنوا دوامًا السيطرة على البطريركية فى القسطنطينية ذاتها . وأجبر البنادقة موروسينى على أن يقسم بألا يعين كهنة فى كنيسة آيا صوفيا من غير البنادقة ، وعلى أن يعمل من أجل أن يكون جميع رؤساء الأساقفة فى المستقبل فى البطريركية اللاتينية من البنادقة كذلك . وهو شرط لو نفذ لضمن سلطان البنادقة المحلى عبر الإمبراطورية - وكان من الطبيعى أن تزعج خطة البنادقة المنظمة البابا ، ولكن نظراً لأنه مازال يعول على البنادقة فى العمل على استمرار الإمبراطورية اللاتينية وتقويتها ، لذا اقتصر جهد البابا على إبطال قسم موروسينى للبنادقة وحذره من القيام بأية محاولة للالتزام به .

على أن البابا أنوسنت الثالث ما لبث أن نفذ تحذيره للبطريرك اللاتينى ففى يوليو عام ١٢٠٦م أقر البابا تعيين قسيسين جديدين فى كنيسة آيا صوفيا ، عينهما المندوبان البابويان بندكت وكابوانو ، وكان كلا القسيسين غير بنادقة ، كان أحدهما إيطاليًا ولكنه ليس بندقيًا وهو كلمنت ، وكان الثانى فلمنكيًا (بلجيكيًا) ويدعى والتر كورتيرى Walter Courtrai (٢٦). ومضت جهود مماثلة للبابا تجرى فى غير انتظام فى بطريركية موروسينى ، ففى

يوليو عام ١٢٠٧م أقر البابا أنوسنت الثالث أيضًا تعيين ويبرت Wibert قسًا فى كنيسة آيا صوفيا عن طريق المندوب البابوى الكردينال بندكت . وفى مارس عام ١٢١٠م طلب البابا من البطريرك موروسينى أن يستقبل ثلاثة قساوسة فرنسيين جدد . وهكذا تصدى البابا لخطة البنادقة عن طريق تعيين غير البنادقة بواسطة مندوبيه (٢٧).

انتهت الجولة الأولى بين البابوية والبنادقة بانتصار ساحق للبابا أنوسنت الثالث ، إذ مضى موروسينى يستقبل كل أولئك الكنسيين الذين أمره البابا بقبولهم ، بل ووعد بحمايتهم . وسار البابوات خلفاء أنوسنت الثالث على نهجه هذا فيما بعد ، فكانوا أحيانًا يعينون قساوسة فى كنيسة آيا صوفيا ، ربما بغرض مكافحة النفوذ البندقى ، وربما لمجرد الإبقاء على حقهم فى هذا الصدد .

وعندما توفى البطريرك توماس موروسينى فى سالونيك فى يونية عام ١٢١١م ، ظل منصبه شاغراً أكثر من أربع سنوات ، دارت خلالها مجادلات ومناقشات بين الكهنة الفرنسيين والبنادقة على منصب البطريركية . وانتهت هذه المجالات بتعيين جرفاسيوس Gervasius (١٢١٥ - ١٢١٩م) بطريركًا فى القسطنطينية من قبل البابا أنوسنت الثالث ، وهو بندقى كسلفه ولكنه مرشح من قبل الفرنسيين (٢٨).

ومع تولى جرفاسيوس بطريركية القسطنطينية ، خلف البابا أنوسنت الثالث بعد وفاته فى يوليو عام ١٢١٦م البابا هونريوس الثالث (١٢١٦ - ١٢٢٧م) . ووصل جرفاسيوس القسطنطينية فيما يظهر فى وقت متأخر من عام ١٢١٦م ، وكان الإمبراطور اللاتينى هنرى الاندر (١٢٠٦ - ١٢١٦م) قد توفى فى يونيه من نفس العام ، ولكن البابا لم يكن يعلم ذلك ، لذلك كتب البابا هونريوس فى ١٢ أغسطس يأمر البطريرك جرفاسيوس بالتعاون مع الإمبراطور هنرى فى كل شأن ، وأن يجعل شئون الإمبراطورية الكنيسة والسياسية على السواء موضع اهتمامه الشخصى (٢٩) . وعندما اختار بارونات القسطنطينية بطرس الكورتناى Courtenay إمبراطوراً ، أرسل البابا هونريوس فى أبريل عام ١٢١٧م تعليماته إلى البطريرك جرفاسيوس بأن يرحب ببطرس الكورتناى ويساعده . وكان البابا هونريوس الثالث هو الذى توج بطرس إمبراطوراً فى روما ، ولهذا حرص على أن يوضح لجرفاسيوس أن هذا التتويج لايعد مخالفة لامتيازات البطريرك ذاته ، وأن هذا التتويج من جانب البابا لإمبراطور القسطنطينية كان الاستثناء لا القاعدة ، فبعد بطرس الكورتناى يتوج البطريرك الأباطرة .

توفى البطريرك جرفاسيوس فى نوفمبر عام ١٢١٩م ، وواجه البابا هونريوس مثلما واجه سلفه أنوسنت الثالث نفس المجادلات والمناقشات بين الفرنسيين والبنادقة على منصب البطريركية . على أن البابا هونريوس حسم المسألة هذه المرة باختيار ماتثيوس أسقف چيسولو Matthaeus Jesolo ، وهو بندقى ، ورجل معروف بتقواه وعلمه ، كما كان راهبًا فرنسيسكانيا ، ولهذا أمر البابا جماعة الرهبان فى كنيسة آيا صوفيا باستقباله بكل مظاهر الحفاوة والترحاب ومنحه كل الحقوق التى كان يتمتع بها مورروسينى ، وجرفاسيوس ، وذلك فى يناير من عام ١٢٢١م(٣٠).

كان ماتثيوس مثل مورروسينى وجرفاسيوس متعطشًا للسلطة والنفوذ ، كما كان شرهًا وفى حاجة ماسة إلى المال ، فقد كتب البابا هونريوس أن ماتثيوس اختلس فور وصوله إلى القسطنطينية مبلغًا كبيراً من المال من أموال الكنيسة فى مدينة القسطنطينية . واتهم البابا هونريوس البطريرك ماتثيوس بأنه يقيم القداس بصورة غير منتظمة ، كما أنه منح العفو الكنسى للبنادقة المحرومين من الكنيسة ، وتعمد عصيان المندوب البابوى باستقباله كنسيين كان قد أمره ألا يستقبلهم حتى يذهبوا إلى روما لينالوا العفو عما أسرفوا فيه . ورأت البابوية أن بطريركية القسطنطينية قد وقعت للمرة الثالثة فى يد قس بندقى أفاد من مركزه الرفيع ليغض الطرف عن مصالح البابا وأوامره (٣١).

غير أن البابا هونريوس واجه البنادقة والبطريرك بنجاح ، إذ خلع على الإمبراطور روبرت الكورتناى Robert Courtenay (١٢٢١ - ١٢٢٨م) حق تقديم رجال الدين لكنائس الأديرة بالعاصمة والمناطق المجاورة لها ، وحتى يكون هدف البابا من هذا العمل واضحًا أشار إلى حقيقة أن رؤساء الأساقفة لهم الحق فى التصويت فى الانتخابات البطريركية ، ويتضح ذلك فى خطاب أرسله البابا إلى الإمبراطور روبرت فى ٢٨ سبتمبر عام ١٢٢٢م(٣٢).

كذلك واصل البابا هونريوس سياسة البابا أنوسنت الثالث فى التدخل فى شئون الكنسيين البنادقة فى كاتدرائية كنيسة آيا صوفيا . ففى ٢٦ أكتوبر عام ١٢٢٣م أمر البابا هونريوس البطريرك ماتثيوس بمنح مرسيلينوس Marcellinus رئيس شماسة أنكونا Ancona منصبًا ترك شاغراً بوفاة أحد القساوسة . ويبدو أن البطريرك كان قد أعطى هذا المنصب من قبل لشخص آخر من أتباعه البنادقة يدعى ستيفن بولى Stephen Boli . فقام نزاع بين مارسيلينوس وبولى حكم فيه البابا ، وصدر قرار البابا هونريوس فى ١٠ أبريل ١٢٢٥م لصالح من عينه وهو مارسيلينوس ، وأمر البابا بأن يعطى بولى أى منصب آخر يكون شاغراً

أو يعين على الأقل فى أول مكان يصبح شاغراً ، وحتى ذلك الحين يحصل بولى نصف المخصصات المالية وغيرها التى يحصل عليها مرسيلينوس (٣٣).

وحوالى نهاية عام ١٢٢٦م مات ماتثيوس ، ثم جرى الانتخاب المزدوج العادى بعد ذلك وكان البابا هونريوس قد كتب فى ٢٣ ديسمبر عام ١٢٢٦م إلى حنا هالجرين Jean Halgrin رئيس أساقفة بيسانكون آesancon يعرض عليه المركز ويحثه على قبوله . غير أن هالجرين ذهب إلى روما واعتذر عن قبول هذا المنصب (٣٤).

وفى ١٨ مارس عام ١٢٢٧م توفى البابا هونريوس الثالث وخلفه جريجورى التاسع الذى عين فى منصب البطريركية سيمون رئيس أساقفة صور فى عام ١٢٢٩م ، وهو كنسى مغمور لا يعرف موطنه ولا سابق حياته العملية . وقد أمره البابا جريجورى التاسع بأن يرحب بحنا برين الذى اختير وصيًا على الإمبراطور اللاتينى الصغير بلديون الثانى (١٢٢٨ - ١٢٦١م) وأن يقوم على خدمته ، وكان حنا برين فى طريقه إلى القسطنطينية مع كثير من أتباعه (٣٥).

وفى أثناء بطريركية سيمون الصورى (١٢٢٩ - ١٢٣٣م) ظهرت حالتان يبدو من خلالهما أن البابا جريجورى التاسع غير من سياسة سابقيه أنوسنت الثالث وهونريوس الثالث. ففى مارس ١٢٣٣م أصدر جريجورى حكمًا جديداً بأن يؤول حق تعيين رؤساء الأساقفة فى كنائس الأديرة فى القسطنطينية والمناطق المجاورة لها إلى البطريرك ، وسبق أن منح البابا هونريوس هذا الحق للإمبراطور روبرت . ولم يكتف البابا جريجورى بذلك بل أمر بعزل رؤساء الأساقفة الذين عينهم الإمبراطور ونائبه ، على أن يعين البطريرك رجال دين مناسبين من اختياره لشغل الأماكن الشاغرة (٣٦).

ويرجع التغيير فى سياسة البابوية إلى رغبة البابا جريجورى التاسع فى تقوية مركز بطريرك القسطنطينية فى ظل الظروف الصعبة التى كانت تجتازها الإمبراطورية اللاتينية(٣٧) . ويدل ذلك على إضافة مهام المندوب البابوى سيمون ، فجمع بذلك - ولأول مرة - بين وظيفة البطريرك، ووظيفة المندوب البابوى(٣٨).

وعندما توفى سيمون الصورى فى أوائل عام ١٢٣٣م ظل منصبه شاغراً لأكثر من عام حتى عين فيه نيقولاس سانتوار كواتو (١٢٣٤- ١٢٥١م) أسقف سبوليتو Spoleto ونائب مستشار البابا . وفى أغسطس عام ١٩٣٤م خلع البابا جريجورى التاسع على نيقولاس وظيفة المندوب البابوى التى كان يشغلها من قبل البطريرك السابق . وعهد البابا إلى نيقولاس

بالتصرف فى كافة شئون البطريركية اللاتينية ، وهذا الامتياز لم يمنح للبطاركة الأول ولكن كانت الحاجة ماسة إليه الآن نظراً لسوء حالة البطريركية المالية تبعًا لسوء حال الإمبراطورية اللاتينية بصفة عامة ، تلك الحالة التى دعت بطريرك القسطنطينية إلى طلب العون المادى من أساقفة المورة (البيلوبونيز) بعد أن نفد تقريبًا كل دخل البطريركية وممتلكاتها (٣٩).

وبينما كان البطريرك نيقولاس فى مدينة ميلان Milan عام ١٢٥١م وافته المنية ، ومنذ وفاته وحتى فبراير عام ١٢٥٣م ظل كرسى البطريرك اللاتينى فى القسطنطينية شاغراً ، إلى أن انتخب البابا أنوسنت الرابع - خليفة جريجورى التاسع - بانتليون جيوستنيانى Pantaleone Giustiniani وهو من عائلة بندقية نبيلة بارزة ، وتم تعيين هذا البطريرك بناء على طلب دوج البندقية وشعبها وتوصيتهم الخاصة . وكتب البابا أنوسنت الرابع يقول : " نأمل أن تحقق كنيسة القسطنطينية مكاسب كثيرة تحت رعاية البنادقة لها " . وهكذا اعترف بابا روما بالبنادقة وبأنهم الوسيلة الوحيدة التى يمكن بها أن ينقذ الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية من الخراب (٤٠).

وعندما اعتلى البابا أسكندر الرابع عرش البابوية فى عام ١٢٤٥م ، أعاد تعيين جيوستنيانى مندوبًا بابويًا ، ومنحه الامتيازات التى حصل عليها سابقوه . وفى يوليو عام ١٢٥٧ أمر البابا رئيس الفرنسيسكان فى الإمبراطورية اللاتينية أن يساهم فى تخفيف حدة الفقر التى تعانيه البطريركية ، فاستدعى مجلسًا مكونًا من جميع رؤساء الأساقفة من أجل تدبير مبلغ خمسمائة مارك من الفضة سنويًا لإعانة البطريرك (٤١).

يتضح من العرض السابق لعلاقة البابوية بالبطريركية اللاتينية فى القسطنطينية أن البنادقة حاولوا بسط نفوذهم على تلك البطريركية بشتى الطرق ، غير أن البابوية كانت لهم بالمرصاد ، ونجحت إلى حد كبير فى الحد من ذلك النفوذ ، وذلك عن طريق الاحتفاظ بحق التعيين الفعلى للبطريرك مع بعض التنازلات المحدودة للبنادقة حتى تضمن مساندتهم للمشروعات البابوية الأخرى .

على أية حال فان البابوية كانت تتطلع دائمًا إلى هدفها الرئيسى وهو إزالة العداء بين البيزنطيين واللاتين ، وعندما أصبح واضحًا أن وجود بطريرك لاتينى فى القسطنطينية لايمكن تحقيق هذه الغاية ، لهذا مهد البابوات للتضحية بالبطريرك اللاتينى على أمل تحقيق وحدة الكنيستين الشرقية والغربية .

محاولات توحيد الكنيستين الشرقية والغربية (١٢٠٤ - ١٢٦١م) :

حاولت البابوية بعد أن أصبح اللاتين سادة القسطنطينية أن تحقق الهدف الذى لم يكف البابوات عن متابعته ألا وهو وحدة الكنيستين الشرقية والغربية . وأدرك البابا أنوسنت الثالث أن قيام الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية سوف يفتح الطريق أمام تحقيق آمال البابوية الكاثوليكية وخاصة بعد أن أصبح نبيل من نبلاتها بطريركًا بالقسطنطينية وغدت شعائر الكاثوليكية وخاصة بعد أن أصبح نبيل من نبلاتها بطريركًا بالقسطنطينية وغدت شعائر الكاثوليكية قائمة بكنيسة آيا صوفيا . ومن ثم كان على البابا أن يحدد موقفه تجاه السلطة العلمانية والشعب البيزنطى، وأن يعمل على إخضاع باقى الأقاليم البيزنطية لكنيسة روما والى ظلت مستقلة بعد عام ١٢٠٤م وعلى رأسها إمبراطورية نيقية (٤٢).

استخدم البابا أنوسنت الثالث كل ما لديه من حيل ومهارة سياسية من أجل أن يكسب رجال الدين البيزنطيين . حقيقة أن البطريرك البيزنطى وكثيراً من رؤساء الأساقفة البيزنطيين تركوا مراكزهم وكراسيهم وقت الغزو اللاتينى ، ولكن بقى الأساقفة وعدد كبير من صغار رجال الدين البيزنطيين ممن لم يتركوا مناصبهم ، فأوصى البابا بالاعتدال فى معالمتهم ، وبملاطفتهم ، والسماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية ، وعدم ترسيم الأساقفة الموجودين من جديد ، وألا يطلب منهم سوى قسم الطاعة . كما أصدر البابا أنوسنت أوامره بالاحتفاظ بالمتلكات الدينية مع عدم طرد الأساقفة والرهبان البيزنطيين الذين يعترفون بسيادة الكرسى الرسولى ، وأن لا يحل محل الرهبان المحليين البيزنطيين رهبان علمانيين إلا فى حالة عدم وجود بيزنطيين أولاتين من رجال الدين . وأدرك البابا أنوسنت كذلك خطورة وضع قساوسة من اللاتين وسط شعب بيزنطى أرثوذكسى لهذا سمح البابا بأن يعين فى الأبروشيات - التى يغلب عليها العنصر الأرثوذكس على غيره - أساقفة أرثوذكس ، وأن تقام بها الشعائر الأرثوذكسية(٤٣).

وفى ديسمبر من عام ١٢٠٤م ، وصل إلى القسطنطينية المندوبان البابويان الكردينال بطرس كابوانو Peter Capuano وسوفريد Sofred ، وكان البابا قد أرسلهما إلى فلسطين ، غير أنهما عادا بدون إذنه . لعب الأول وهو كابوانو دوراً لا بأس به فى مسألة اتحاد الكنيستين ففى الأيام الأخيرة من عام ١٢٠٤م ، استدعى الكردينال كابوانو رجال الدين البيزنطيين من أساقفة ورهبان وكبار العلمانيين البيزنطيين وذلك من أجل المحاورة والنقاش فى كنيسة آيا صوفيا . وطلب منهم الاعتراف بسيادة البابا الدينية وسموه الروحى ، فأجابوا

بلسان حنا ميساريتيس Jean Mesarités (٤٤) بأن لهم بطريركهم الذى يخضعون له ولم يعترفوا بسواه كرئيس لهم ، فغضب الكردينال كابوانو منهم وهددهم ، فضل البيزنطيون الانسحاب على الاستمرار فى النقاش (٤٥).

ويبدو أن الكردينال كابوانو لم يرغب فى الاستمرار فى العمل لتحقيق مشروع توحيد الكنيسين ، كما أنه لم يكن لديه أى تفويض لعمل ذلك ، إذ ما لبث البابا أنوسنت الثالث أن كتب لكابوانو يلومه على تركه فلسطين ومجيئه إلى القسطنطينية ، وطلب منه أن يهتم بالشئون الدينية فى الإمبراطورية اللاتينية حتى يصل إليها المندوب البابوى الجديد(٤٦).

وتنبه الإمبراطور اللاتينى بلدوين فلاندر (١٢٠٤ - ١٢٠٥م) إلى أن الكردينال كابونوا غير قادر على تحسين العلاقات بين البيزنطيين واللاتين ، فطلب من البابا أنوسنت الثالث إرسال مندوب بابوى للبت فى المسائل المعلقة ، وطلب منه كذلك أن يعقد مجمعًا كنيسًا مسكونيًا لمناقشة اتحاد الكنيستين (٤٧).

وفى ١٥ مايو ١٢٠٥م كتب أنوسنت الثالث للإمبراطور بلدوين ، أنه عهد بهذه المهمة إلى الكردينال بينوا سانت سوزان Benoit St Suzanne الذى رحل من بويل Poui-iic فى طريقة إلى القسطنطينية (٤٨).

كان المندوب البابوى الجديد له طبيعة تختلف كل الاختلاف عن طبيعة زميله بطرس كابوانو، فهو يتسم باللباقة وحسن الذوق ومحبة العدل ، ذا تفكير حكيم عاقل وله روح المستشار الحكيم وكان خير رجل يقوم بمهمة تحقيق مشروع توحيد الكنيستين الشرقية والغربية فقد تزود فى روما من كتب علم اللاهوت الشرقى ، واصطحب معه كترجمان رجلاً أهلاً للثقة وهو نيقولاس دوترانت Nicolas d'Otrante الذى كان متخصصًا فى الطقوس الشرقية والذى أظهر مثل مواطنيه فى جنوب إيطاليا أنه مقتنع بالاتحاد مع روما (٤٩).

لم يذهب الكردينال بينوا سانت سوزان إلى القسطنطينية مباشرة ، ولكنه توقف فى الطريق فى أثينا ، وسالونيك ، وتشاور هناك مع مطران أثينا ميخائيل خونياتس Nichael Choni-ates وغيره من الأساقفة البيزنطيين حول بعض المسائل المذهبية المتنازع عليها ، غير أن نتيجة المفوضات لم تكن فى الحسبان فقد أظهر ميخائيل خونياتس أنه يفضل أن يترك المركز الذى يشغله منذ أكثر من ثلاثين عامًا ، وأن يعيش فى المنفى على أن يخضع لروما وكنيستها . وعلى ما يبدو أنه لم يوجد من يقدم الطاعة والخضوع لروما سوى ثيودور أسقف نيجربونت Negroponte الذى ظل رغم ذلك على وفاق مع مطرانه السابق ميخائيل خونياتس (٥٠).

وقبل وصول المندوب البابوى بينوا سانت سوزان إلى القسطنطينية أجريت مباحثات ومناقشات فى القسطنطينية فى الأسابيع التى أعقبت تتويج الإمبراطور هنرى فلاندر عام ١٢٠٦م - لمحاولة كسب رجال الدين البيزنطيين فقد حدث عندما قام البطريرك اللاتينى موروسينى بترسيم الإمبراطور هنرى أن نقل أيقونة السيدة العذراء(٥١) إلى كنيسة آيا صوفيا. وكان البيزنطيون يحترمون هذه الأيقونة ويوقرونها بصفة خاصة ، ومن ثم أتوا يوم الثلاثاء الذى أعقب التتويج أفواجًا مثلما تعودوا فى هذا اليوم من كل أسبوع ليؤدوا لها طقوسهم وشعائرهم الدينية . ولكن البطريرك موروسينى لم يشأ أن يجعل القداس ذا صفة شرعية إلا إذا ذكر رجال الدين البيزنطيون اسمه فى طقوسهم الدينية كعلامة على الطاعة له والاعتراف به كبطريرك . وعندما رفضوا قام بمنع كل قداس بيزنطى يقام فى القسطنطينية وأرسل موروسينى رجاله إلى جميع الكنائس من أجل إجبار البيزنطيين على احترام ما أمر بمنعه وتحريمه . واقتحم رجاله كنيسة القديس نيكولاس المجاورة لكنيسة آيا صوفيا لمنع القداس، فاستوقفتهم شخصية لاتينية ذات مركز سامى ، غالبًا ما كانت تؤدى الصلاة هناك وربما هى شخصية البودستا البندقى الذى صرح لهم بأن هذا العمل بعيد كل البعد عن تعاليم المسيحية ، وأنه لايوجد مسيحى لديه الرغبة فى الامتناع عن عرف آبائه وعاداتهم ليلزم باتباع عادات أخرى ، وأنه يجب التصرف باقناع لكسب رجال الدين البيزنطيين تدريجيًا(٥٢).

أتى مبعوثو البطريرك موروسينى لينبهوه بهذا الحادث العارض ، الذى أيقظ بطبيعة الحال كراهية البيزنطيين ، فاستدعى موروسينى القساوسة البيزنطيين للتفاوض والمداولة . وعقد الاجتماع فى ٣٠ أغسطس عام ١٢٠٦م فى قصر البطريرك وحضره إلى جانب موروسينى البودستا البندقى مارينو زينو Marino Zeno وعدد من الشخصيات الهامة فى مجلسه ، وحضر من الجانب البيزنطى عدد كبير من رجال الدين فى القسطنطينية ، وعلى رأسهم نيقولاس ميساريتين وحنا كوندوثيودورو Jean Condothéodorou شماس كنيسة آيا صوفيا(٥٣).

سأل البطريرك موروسينى البيزنطيين لماذا يرفضون الاعتراف به كبطريرك لهم ؟ فعرضوا عليه الأسباب التى تدعوهم إلى ذلك ، وكان من بينها أنه من واجبه أن يُعلم ، ويرشد ، وينظم ويرتب وأنكروا عليه السلطة القضائية لأنه لا يعرف لغتهم ، وفى رأيهم أن كل شعب يجب أن يكون له بطريرك من بنى جنسه . وفوق ذلك توجد بينهما اختلافات كبيرة فى العقيدة والطقوس ومن بينها موكب الروح القدس ، والخبز غير المختمر ، وزواج الأساقفة وما إلى

ذلك. ثم بذل ميساريتيس جهده من أجل أن يثبت أن القديس بطرس وأسلافه ، لم يكن لهم سلطة سوى على كنيسة روما . أما كنائس أنطاكية ، والإسكندرية، والقسطنطينية ، التى أسسها أيضًا الرسل والحواريون فقد تمتعت بنفس الحقوق التى تمتعت بها كنيسة روما ، وأن المسيح لم يؤسس سوى كنيسة واحدة عامة ، ليست رومانية ولا بيزنطية ، ولا أنطاكية ولا سكندرية ولا فلسطينية ، وكان من بين الحواريين القديس بطرس الذى كان يمثل الأخ الأكبر وحسب (٥٤).

ولم تصل هذه المحاورة الأولى إلى أية نتيجة مباشرة إذ ظل كلا الفريقين على موقفه واعتقد كلاهما بصحة عقائده وحقيقة آرائه وبسمو تفكيره أيضًا ؛ فتفاخر البيزنطيون بتقاليد الكنائس الشرقية القديمة وبثقافتهم ، وتباهى اللاتين بقوتهم فى تعليم اللاهوت فى مدارسهم المشهورة .

حث هذا اللقاء الأول - الذى قرب بعض الشىء بين رجال الدين البيزنطيين واللاتين - المندوب البابوى الكردينال بينوا سانت سوزان على فتح باب النقاش من جديد فى ٢٩ ديسمبر، وفى ٢ أكتوبر عام ١٢٠٦م . وكانت هذه المناقشات ميسرة وسهلة ، نظرًا لوجود نيقولاس دوترانت Nicolas d'Otrante قس كاسول ، ترجمان المندوب البابوى ، الذى كان مناصرًا لوحدة الكنيستين ، واجتهد بدوره كوسيط لتسهيل الأمور (٥٥).

ورغم ذلك لم تفض هذه المناقشات إلى نتائج عملية ، فقد ظل تقديم الطاعة للبابا بصفة عامة وللبطريرك موروسينى بصفة خاصة حجر عثرة . فلم يرغب البيزنطيون فى الاعتراف بهذا الأسقف الأجنبى كبطريرك لهم ، وهو المنشق الخارج ، صاحب الشخصية المتكبرة التى أثارت كراهيتهم وهو الذى كانت النزاعات والصراعات مع مواطنيه معروفة لهم ، وهو الذى لم يعين وفقًا لقوانين كنيسة القسطنطينية بصفة خاصة . كما أعرب البيزنطيون عن رغبتهم فى أن يكون لهم بطريرك من بنى جنسهم ، يتحدث بلغتهم ويستطيعون التفاهم معه والتحدث إليه دون وسيط وبلا ترجمان ، وهم الذين يعينوه وفق إرادتهم (٥٦).

توفى البطريرك البيزنطى فى صيف عام ١٢٠٦م ، وكانت رغبة البيزنطيين فى إحلال بطريرك آخر محله ، فرصة لمحاولة جديدة للتقارب . فطلبوا من الإمبراطور اللاتينى هنرى فلاندر (١٢٠٦ - ١٢١٦م) السماح لهم بانتخاب بطريرك جديد ، ووضع لهم الإمبراطور كشرط لذلك الاعتراف بأسبقية البابا . وتوجه البيزنطيون - بناء على نصيحته - مباشرة إلى البابا أنوسنت الثالث ، وطلبوا منه الإذن باختيار بطريرك لهم من نفس العقيدة ، يتكلم لغتهم

ويتلقى اعترافاتهم ، كما طلبوا منه إرسال ممثلين له من أجل أن يقوموا بتسوية المسائل الدينية موضع النزاع مع البطريرك الجديد . وتوسلوا إلى البابا أن يعقد مجمعًا مسكونيًا فى القسطنطينية حيث يأتى ممثلوه ونوابه من أجل حل المسائل موضع الخلاف ، وتحقيق وحدة الكنيستين (٥٧).

ولا نعرف على وجه التأكيد ما إذا كان البابا قد أجاب للبيزنطيين طلبهم أم لا ؟ ولكن يبدو أن مناشدة رجال الدين البيزنطيين والتماسهم قد ذهب أدراج الرياح (٥٨).

ويبدو أن المحاولات الثلاث التى دارت بين البيزنطيين واللاتين خلال عام ١٢٠٦م فى شهور أغسطس وسبتمبر وأكتوبر قد باءت بالفشل ، فضلاً عن أنها أدت إلى نتائج سياسية خطيرة ، فكان من الطبيعى بعد خيبة أمل رجال الدين البيزنطيين فى الحصول على إذن باختيار بطريرك من بنى جنسهم أن يتحولوا نحو إخوانهم المتجمعين حول ثيودور لاسكاريس Theodore Lascaris فى نيقية والذى تزعم حركة مقاومة اللاتين هناك . وقد رحب بهم لاسكاريس ، وسمح لهم برضى وعن طواعية بانتخاب بطريرك جديد . وكان أن تقرر تعيين ميخائيل الرابع أتوريانوس Michel IV Autorianos كبطريرك لإمبراطورية نيقية ، ثم قام هذا البطريرك اليونانى بتتويج ثيودور لاسكاريس إمبراطوراً . وبهذا أصبح للبيزنطيين إمبراطوراً وبطريركًا معينين من قبلهم وبمحض إرادتهم ، وأدى ذلك إلى تعميق الهوة بينهم وبين اللاتين ، وازدياد حركة مقاومتهم للاتين فى القسطنطينية وغدت الأرثوذكسية عندهم مرادفة للقومية (٥٩).

لم تطل بعثة الكردينال بينوا سانت سوزان أكثر من نهاية عام ١٢٠٧م ، وفى مارس من العام التالى كتب البابا أنوسنت الثالث إلى إمبراطور نيقية ثيودور لاسكاريس يحثه على عقد السلام مع الإمبراطور اللاتينى هنرى فلاندر قائلاً له : " إنه عزم على أن يرسل مندوبًا بابويًا جديداً إلى القسطنطينية ، يعهد إليه بترتيب هذا العمل " . ولم يضع البابا ذلك الأمر موضع التنفيذ ، لأنه لاتوجد إشارة إلى إرسال مندوب بابوى قبل عام ١٢١٣م(٦٠).

على أية حال كتب البابا أنوسنت الثالث للإمبراطور هنرى يخبره بأرسال مندوب بابوى جديد وهو الكردينال بلاجيوس البانو Pélage d'Albano ويطلب منه أن يستقبله بكل مظاهر التكريم، والحفاوة الواجبة كممثل الكرسى الرسولى ، ويطلب منه أيضًا أن يتبع نصائحه . وفى نفس الوقت أعلن البابا قرار إرسال المندوب البابوى بلاجيوس إلى القسطنطينية لجميع رؤساء الأساقفة والأساقفة والقسس فى الإمبراطورية ، وانتهز هذه الفرصة ليعبر عن شعوره نحو

الكنيسة البيزنطية وأشار إلى أنها سيدة العقيدة ، ولكنها أخطأت وخرجت عن حظيرة السيد المسيح على أن الله أخذها برحمته ، وأعادها إلى كرسى القديس بطرس وإلى الاتحاد مع كنيسة روما . وأنه أرسل المندوب البابوى بلاجيوس أسقف البانو لعمل التغيرات اللازمة ولتسوية الأمور المعلقة ، ولهذا يجب على الأساقفة أن يستقبلوه كما لو كان البابا نفسه(٦١).

أخذ المندوب البابوى بلاجيوس طريقه إلى القسطنطينية ، واصطحب معه نيقولاس أوترانت نفس الترجمان الذى سبق أن اصطحبه سلفه الكردينال بينوا سانت سوزان وكان وجود بلاجيوس فى القسطنطينية ضروريًا فى ذلك الوقت خاصة وأن كرسى البطريركية اللاتينية كان شاغراً منذ وفاة موروسينى عام ١٢١١م ، وحالت المنافسات دون تعيين صاحب الحق فى هذا المنصب(٦٢). على أن اختيار بلاجيوس كوسيط للتفاوض مع البيزنطيين كان اختيار غير موفق. فلم يتوافر لبلاجيوس الاعتدال ، أو التسامح اللذين كانا لدى سلفه الكردينال بينوا سوزان ، واللذين جعلا منه معبراً عن أحاسيس البابا ومشاعره . كان بلاجيوس متعاليًا ، متسلطًا ، صلب الرأى ، غير متسامح . وكان فى نظر البيزنطيين عنيفًا قاسيًا متصلفًا ، هذا فضلاً عن إفراطه فى الفخامة والعظمة مما أثار اشمئزاز البيزنطيين عند لقائهم الأول به (٦٣).

وظهر عنف بلاجيوس وصلابة رأيه وعدم تسامحه فور وصوله إلى القسطنطينية فلم يشأ أن ينتظر وقتًا طويلاً لجعل الوحدة الكنسية أمراً ممكنًا ، بل استخدم أساليب الإكراه وأراد أن يرغم البيزنطيين بالقوة على الاعتراف بسيادة الكنيسة الرومانية ، فأغلق الكنائس ، ونفى الرهبان ، وحبس الأساقفة . وعرضت هذه الإجراءات السياسة العاقلة الحكيمة التى أتبعها الإمبراطور اللاتينى هنرى فلاندر للخطر. وذهب جماعة من رجال الطبقة العليا البيزنطيين إلى الإمبراطور ، وعبروا له عن فزعهم وخوفهم على عقيدتهم ، فما كان منه إلا أن توسط بينهم وبين المندوب البابوى بلاجيوس واتفق معهم على التسوية التى اعتقد أنها ترضى الجميع . فاعترف البيزنطيون بسلطة البابا وإن كان اعترافًا شكليًا فحسب ، وقبل البابا الحصول على هذا الاعتراف من جانب رجال الدين البيزنطيين فى القسطنطينية ، كان الإمبراطور قد أطلق سراح جميع الأسرى والمسجونين ، وأعاد فتح الكنائس (٦٤).

على أن الاتحاد بين الكنيسة الشرقية والغربية لم يخط خطوة عن ذى قبل ، ولكن على الأقل ساد الهدوء العام ، وهو النتيجة الى اكتفى بها الإمبراطور هنرى . هذا فى حين أن المندوب البابوى بلاجيوس اعتبر أن هذا الخضوع الظاهرى من جانب رجال الدين البيزنطيين كافيًا فى نظر الكنيسة اللاتينية (٦٥).

على أن عدداً من الأساقفة والرهبان البيزنطيين خشوا من الظلم والتعسف الذى أظهره بلاجيوس ، فاتجهوا نحو نيقية حيث استقبلهم هناك الإمبراطور لاسكاريس والبطريرك ميخائيل اتوريانوس . وبعد وصولهم إلى نيقية بوقت قصير ، أتى رسل من قبل بلاجيوس بغرض التفاوض . واستقبل لاسكاريس إمبراطور نيقية رسل المندوب البابوى بلاجيوس ، وتفاوض معهم لمدة يومين ، عاد الرسل بعدها إلى القسطنطينية (أكتوبر ١٢١٤م) . وأرسل ثيودور لاسكاريس - الذى لم يكن معاديًا للتقارب الدينى لوهلة الأولى والذى أظهر الدليل على الفكر المتفتح المتسع - سفارة إلى القسطنطينية لمتابعة المفاوضات وكان على رأس وفده نيقولاس ميساريتيس الذى شارك - قبل ذلك - فى جدال وحوار أغسطس ١٢٠٦م والذى أصبح مطران أفسوس . أبحر نيقولاس إلى القسطنطينية حيث استقبله هناك عدد كبير من رجال الدين اللاتين ومن الأساقفة البيزنطيين ، وكان من بينهم نيقولاس أوترانت ترجمان الكردينال بينوا سانت سوزان ، الذى صحبه للمندوب البابوى بلاجيوس الذى كان فى انتظاره والذى استقبله بكرم واهتمام زائدين (٦٦).

تمت المفاوضة الأولى بين ممثل البيزنطيين ميساريتيس وبين المندوب البابوى بلاجيوس فى كنيسة آيا صوفيا . وبعد أن تم التقديم الرسمى أبدى ميساريتيس دهشته من أن بلاجيوس أسقف البانو - تلك المدينة الصغيرة فى أسبانيا - لم يأت أمامه ليحييه وهو أسقف على سائر آسيا ، وصاحب مكانة ولقب فى الكرسى الرسولى . وعندئذ أظهر بلاجيوس قدمه اليمنى التى كان بها حذاء أحمر اللون ، وصرح بأن هذا الشعار الإمبراطورى ، قد أعطى لممثلى روما حق السبق على جميع أصحاب المناصب الدينية الرفيعة . فما كان من ميساريتيس ، إلا أن رفع ثوبه حتى ركبته وأشار أيضًا إلى حذائه الذى كان رماديًا من الخارج ليليق بخدام المسيح الحقيقيين وكان أحمراً من الداخل كدليل على منصبه الشرفى ، وعلى أنه أيضًا يمثل الإمبراطور . ولهذا هددت المفاوضات بالخطر ، إذ أن ميساريتيس تجاوز الهدف من بعثته إلى الدفاع عن المنفيين والمطرودين من رجال الدين ، وأكال المديح والثناء على الإمبراطور ثيودور لاسكاريس وسلطانه ومقدرته . فرد عليه الكردينال بلاجيوس بأن ثيودور إذا لم يكن قد ظهر كابن مخلص للكنيسة الرومانية ، لما استطاع الرهبان أن يعودوا إلى أديرتهم ، ولما أدى البيزنطيون طقوسهم فى حرية وفقًا لشعائرهم الدينية (٦٧).

وفى ٢٢ فبراير من عام ١٢١٤م دارت المناقشات من جديد ، وكانت هذه المرة حول مسألة الخبز غير المختمر (وهو ما يعرف بالقدس بعد الصلاة عليه) . وهنا أظهر ميساريتيس

فصاحته ودقته اللذين كانا لهما تأثير أكيد على اللاتين . وفى ٢٥ نوفمبر من نفس العام انتهت مهمة ميساريتيس ، فاستأذن المندوب البابوى بلاجيوس من أجل العودة إلى الإمبراطور ثيودور لاسكاريس ، فأرسل بلاجيوس معه شخصين هما نيقولاس أوترانت الترجمان وأسقف أسبانى ذاعت شهرته القضائية ، وذلك من أجل أن ينقلا للإمبراطور ثيودور بلاجيوس على سفارته (٦٨).

عبر ميساريتيس ورسل بلاجيوس البسفور ، وأخذوا طريقهم إلى نيقية ، غير أنهم وجدوا الإمبراطور ثيودور فى هراقليا بونت Heracléo de Pont على ساحل البحر الأسود . واستقبل ثيودور رسل المندوب البابوى بلاجيوس بالحفاوة والتكريم ، وفى حضوره نوقش من جديد موقف الكنيسة والسمو البابوى . ومع أن روح الاعتدال ظهرت من جانب كل من البيزنطيين واللاتين ، إلا أنه لم يتم التوصل إلى نتيجة ، وفى النهاية انسحب الرسولان اللاتينيان ، محملين بهدايا ثيودور وعادا إلى القسطنطينية (٦٩).

وعلى الرغم من الرغبة الصادقة لقيام الوفاق من كلا الجانبين البيزنطى واللاتينى ، فقد ظهر من خلال المفاوضات التى بدأت منذ عام ١٢١٣م أن اتحاد الكنيستين غير ممكن . ويرجع السبب فى ذلك أولاً إلى صلف بلاجيوس وضغطه على رجال الدين الأرثوذكسى فى العاصمة ، وتشبثه بوجوب الاعتراف بسلطة البابا ، مما حال دون الوصول إلى التفاهم بين الكنيستين . ودخلت المناقشات بينهما فى بحر من الفقه الدينى وعلم اللاهوت ، مما قطع الأمل فى الاتفاق. يضاف إلى ذلك حساسية البيزنطيين فى نيقية لكرامتهم على نحو يتفق ووضع ورثة بيزنطة فقد كدرهم أن يرفض البابا مخاطبة ثيودور لاسكاريس على أنه إمبراطور ، كما أن مندوبه بلاجيوس الذى لايزيد عن كونه اسقفًا كان يعتبر نفسه أعظم من ميساريتيس مطران أفسوس، بل إنه كان يشير إلى البطريرك فى نيقية على أنه مجرد رئيس أساقفة . على أن خير ما يمكن قوله أن " البيزنطيين واللاتين افترقوا على صحبة " (٧٠).

وإذا كانت هذه المفاوضات قد فشلت فى تحقيق الوحدة بين الكنيستين الشرقية والغربية فانها نجحت فى المجال السياسى ، إذ أسفرت عن اتفاق وقع بين الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية وبين إمبراطورية نيقية البيزنطية (٧١).

ورغم فشل المفاوضات مع الكردينال بلاجيوس ، فان ثيودور لاسكاريس إمبراطور نيقية لم يعدل عن فكرة التقرب من روما والتفاوض من أجل الاتحاد ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى مجرد التحايل لتجنب هجوم اللاتين على إمبراطوريته حتى يتفرغ لتحقيق حلمه وهو استرداد

القسطنطينية . وربما ظن ثيودور أن اختفاء البابا أنوسنت الثالث ، الذى توفى فى عام ١٢١٦م والذى لم يرغب في الاعتراف به كإمبراطور ، سيسهل الاتفاق وبدون أن تضحى الكنيسة البيزنطية بأية امتيازات . على أنه قبل الشروع فى المفاوضات مع الكرسى الرسولى والبابا هونريوس الثالث (١٢١٦ - ١٢٢٧م) ، رغب الإمبراطور ثيودور لاسكاريس فى الحصول على موافقة بطارقة القسطنطينية والإسكندرية وأنطاكية وبيت المقدس الأرثوذكس ، فقرر أن يعرض عليهم الاجتماع فى نيقية أولا من أجل وضع قواعد الاتفاق مع الغرب ، ثم يرسل بعد ذلك سفارة للبابا مع المقترحات والآراء التى اتخذها لوضع نهاية للشقاق . ولم يوضع هذا البرنامج موضع التنفيذ ، كما أثار معارضة من جانب كبار رجال الدين البيزنطيين (٧٢).

وبعد وفاة ثيودور لاسكاريس أظهر خليفته حنا فاتاتزيس Jean Vartatzes (١٢٢٢ - ١٢٥٤م) ميله إلى توحيد الكنيستين الشرقية والغربية ، وكان الدافع هنا أيضًا هو نفس الدافع الذى دعا ثيودور إلى التقرب من روما وهو تجنب مشروعات اللاتين ضده وإبعادها عنه. وقلق الإمبراطور فاتاتزيس لاختيار حنا برين (١٢٢٩ - ١٢٣٧م) الملك السابق لبيت المقدس ، ذلك الملك الشجاع الباسل ، وصيًا على الإمبراطور اللاتينى الصغير بلدوين الثانى (١٢٢٨ - ١٢٦١م) . وأكثر من ذلك قدم البابا لحنا برين كل المساعدة والتأييد ، ثم أن حنا برين بدأ يتبع سياسة هجومية خطرة تجاه إمبراطورية نيقية . لهذا بذل فاتاتزيس إمبراطور نيقية ما وسعه الجهد من أجل أن يصرف انتباه البابا جريجورى التاسع عن اهتمامه الشديد بالإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ومساعدته لأباطرتها (٧٣).

ويبدو أنه بناء على اقتراح حنا فاتاتزيس بدأ جرمانس Germanus (٧٤) بطريرك نيقية فى عام ١٢٣٢م ، مراسلة البابا جريجورى التاسع وكرادلة كنيسة روما للنظر فى مسألة الاتحاد . ويبدو أن جرمانوس كان متأثرًا باقتراح خمسة من الفرنسيسكان غير معروفة أسماؤهم ، كانوا قد وصلوا بالصدفة إلي نيقية فى طريق العودة إلى بلادهم من الأراضى المقدسة وقد حملوا معهم رسائل جرمانوس إلى روما (٧٥).

رحب البابا جريجورى التاسع برسائل جرمانوس ، وبأعادة المفاوضات من أجل توحيد الكنيستين وباستعداد نيقية وبطريركها من أجل إتمامه . وأرسل إليهم اثنان من الدومنيكان ، واثنان من الفرنسيسكان (٧٦) . وسافر المبعوثين عن طريق القسطنطينية ، فوصلوا نيقية فى ١٥ يناير عام ١٢٣٤م ، حيث قوبلوا بحفاوة بالغة ، كما عقدوا سلسلة من الاجتماعات مع

البطريرك جرمانوس والإمبراطور حنا فاتاتزيس بشأن النقطتين الرئيسيتين فى موضوع النزاع بين الكنيستين وهما : ما إذا كانت الروح القدس جاءت من الابن ، كما جاءت من الأب سواء بسواء ؟ وما إذا كان من الصواب أن يصنع العشاء الربانى من خبز غير مختمر ؟ . وبالنسبة لهاتين المسألتين كان اللاتين يتخذون على الدوام جانب القول بالإيجاب(٧٧).

وبعد أيام عدة من التشاور الذى اتسم بروح الود ، اقترح البيزنطيين عقد مجمع عام يضم بطاركة نيقية ، وبيت المقدس ، وأنطاكية ، والإسكندرية . ولكن السفراء رفضوا الحضور ، لأن الأوامر التى لديهم من البابا لم تبلغ ذلك المدى ، فاقترحوا العودة إلى القسطنطينية حيث ينتظرون نتائج مجمع يعقده البيزنطيون بدونهم . وعلى الرغم من الضغط الذى مارسه بطريرك نيقية والإمبراطور فاتاتزيس على السفراء ، إلا أنهم لم يوافقوا على حضور هذا المجمع (٧٨).

ومهما يكن من أمر ، فقد عاد المبعوثون من الفرنسيسكان والدومينيكان إلى آسيا الصغرى ، ثم دعوا إلى نيفايوم Nymphacum فى ليديا Lydia بآسيا الصغرى ، حيث اشتركوا عن مره منهم فى مشاورات المجمع المقدس ، التى انفضت باتهامات متبادلة عنيفة . أكد البيزنطيون أن موقفهم العدائى تجاه الكنيسة الرومانية إنما يعزى إلى السلب وإهدار القدسية فى نهب القسطنطينية عام ١٢٠٤م ، بينما رد الرهبان الغربيون بأن ذلك ما كان يمكن أن تلام عليه الكنيسة ، وإذا كان الصليبيون خطاءين فقد صدر ضدهم قرار الحرمان(٧٩) .

كذلك لم تجن مقابلة أخيرة مع فاتاتزيس ثمرة ما ، فقد حاول أولاً أن يرشى المبعوثين بوعدهم بالهدايا القيمة للبابا ثم اقترح المصالحة التى كان قد نوى عليها بصورة جديدة على أساس أن يستخدم البيزنطيون خبزاً غير مختمر فى العشاء الربانى إذا أسقط اللاتين عبارة (والابن أيضًا Filioque) من العقيدة (٨٠). ولم يثمر الاجتماع سوى عن تأكيد نقاط الاختلاف فى المسائل العقائدية بين الكنيستين الشرقية والغربية ، وترك مبعوثو البابا الاجتماع تحت صياح وصفير الأساقفة البيزنطيين ورحلوا إلى القسطنطينية ، تاركين وراءهم الكثير من متاعهم (٨١).

تتابعت المفاوضات فى تلك الأثناء على الرغم من هجوم حنا فاتاتزيس إمبراطور نيقية وحليفه حنا آسن قيصر بلغاريا - فى عام ١٢٣٥م - على القسطنطينية لاستردادها(٨٢)، وصعب هذا الهجوم تبادل الخطابات العنيفة بين البابا جريجورى التاسع والإمبراطور حنا فاتاتزيس ، الذى أصر على رغبته فى التقرب من روما ، وذهب إلى حد أن عرض على البابا

خضوع الكنيسة البيزنطية ، إذا ما وافقت روما على أن تحل محل بطريرك القسطنطينية اللاتيني ، بطريرك يوناني تابع له . ولكن هذا الاقتراح لم يحالفه أي نجاح إذ رفضه بطريرك نيقية ، وقاومه رجال الدين البيزنطيون .

ويبدو من هذا أن القضية السياسية حالت دون الوصول إلى حل للمشكلة الدينية ، وظهر أن وجود اللاتين في القسطنطينية لم يساهم في القضاء على الخلاف بين الكنيستين الشرقية والغربية بل أقام عقبة في سبيل اتحادهما .

تنبه البابا أنوسنت الرابع (١٢٤٣ - ١٢٥٤م) خليفة جريجوري التاسع إلى أن اتحاد الكنيستين سيظل مستحيلاً وغير ممكن ، طالما ظل اللاتين على شواطىء البسفور ، ورأى أن الإمبراطورية اللاتينية وليدة الحملة الصليبية الرابعة قد أنهكتها المنازعات الداخلية ، وهدد البيزنطيون والبلغار حدودها ، وفوق ذلك أخفقت في أن تبرهن على أنها أداة فعالة في إعادة وحدة الكنيسة ، ولم تصبح قاعدة فعالة تنطلق منها الحملات الصليبية إلى الأراضي المقدسة . لهذا كله بدأ البابا أنوسنت الرابع يخطط لوضع سياسة جديدة ، سعى من خلالها إلى استئناف المفاوضات ثانية مع البيزنطيين بهدف فصم عرى التحالف الذي تم بين إمبراطور نيقية حنا فاتاتزيس وبين عدو البابوية اللدود فردريك الثاني ولو ضحي في سبيل سياسته هذه بالإمبراطورية اللاتينية في القسطنطينية (٨٣).

وفي مجمع ليون عام ١٢٤٥م ، صرح البابا أنوسنت الرابع ، بأنه حزن لانشقاق الكنيسة البيزنطية التي ظلت منفصلة - بأنفة وكبرياء وإفراط - عن أمها ، كما لو كانت أما شرسة أو امرأة أب . وعبر أنوسنت كذلك عن رغبته في أن يرى البيزنطيين عائدين إلى كنيسة روما (٨٤).

بدأت المفاوضات بالفعل بين البابا أنوسنت الرابع وإمبراطور نيقية حنا فاتاتزيس على أثر سفارة أرسلها البابا أنوسنت إلى إمبراطور نيقية في عام ١٢٤٩م ، وكان القائد الفرنسيسكاني حنا البارمي Jeande Parme على رأس هذه السفارة ، التي كانت تهدف إلى جانب تحقيق وحدة الكنيستين إلى فض التحالف القائم بين حنا فاتاتزيس وفردريك الثاني . واعتبر فاتاتزيس - بعد هذه السفارة - أن الهوهنشتاوفن Hohenstaufen (٨٥) شيء ضائع ومفقود ، ووافق على التفاوض مع البابا ، وأرسل بدوره سفارة إليه (٨٦).

أدى تبادل السفراء بين البابا وفاتاتزيس إلى غضب فردريك الثاني ، حليف فاتاتزيس وصهره ، وأسفر غضبه عن أسره لسفارة فاتاتزيس ، بينما هي تعبر جنوب إيطاليا ، متجهة

إلى مقر البابا ، ولكن توفى فردريك الثانى بعد ذلك بقليل فى ١٣ ديسمبر عام ١٢٥٠م ، واسترد السفراء البيزنطيون حريتهم ولحقوا بالبابا أنوسنت الرابع فى بيروس Perousse [٨٧].

وبموت فردريك الثانى ، عادت المفاوضات بين روما ونيقية ، فوصلت سفارة جديدة من نيقية إلى روما فى عام ١٢٥٤م ، وعرض فاتاتزيس أن يعترف بسيادة البابوية فى مسائل العقيدة ، وأن يدعو إلى مجمع للنظر فى عبارة (والابن) ، وطلب لقاء ذلك أن تعود القسطنطينية للبيزنطيين ، وأن يعود عرشها البطريركى إلى بطريركه أرسينوس Arsenius . وكانت البابوية ترفض النظر فى مثل هذه المطالب من قبل ، أما الآن فقد وعد البابا القيام بمساعى حميدة للبت فى المسائل الموضوعة تحت البحث بين الأباطرة اللاتين ، والبيزنطيين . وسمح البابا أنوسنت الرابع لنفسه أن يلمح بأن الخضوع الكامل من جانب نيقية لروما يمكن أن تتبعه مساعدة بابوية من أجل إعادة الحكم البيزنطى إلى القسطنطينية . كما أبدى أنوسنت استعداده لأن يسمى بطريرك نيقية ، بطريرك القسطنطينية ثم يحدث بعد ذلك ، أن تسقط القسطنطينية فى يد فاتاتزيس إمبراطور نيقية ، ويعيد أنوسنت الرابع البطريرك البيزنطى لمركزه القديم [٨٨].

ويتضح من هذا أنه من أجل إعادة وحدة العالم المسيحى ، كان البابا مستعداً لأن يضحى بالإمبراطورية اللاتينية التى أسسها الصليبيون ، كما أن فاتاتزيس إمبراطور نيقية كان مستعداً لأن يضحى باستقلال الكنيسة البيزنطية من أجل استرداد عاصمة الإمبراطورية . هكذا ترك كلا الجانبين سياستهما التقليدية تمامًا . وكان البابا أنوسنت الرابع ، هو البابا الوحيد ، الذى فهم فى القرن الثالث عشر أن مصائر الكنيسة لاترتبط بمصائر الإمبراطورية اللاتينية ، وأن توحيد الكنيستين يجب أن يقوم على قواعد تختلف جميعها عن تلك التى وضعت حتى ذلك الحين .

ولكن لم يلبث أن توفى حنا فاتاتزيس فى نوفمبر عام ١٢٥٤م ، كما توفى البابا أنوسنت الرابع فى ديسمبر من نفس العام ، فانطوت بذلك صفحة من تاريخ المفاوضات من أجل توحيد الكنيستين الشرقية والغربية [٨٩].

استؤنفت المفاوضات من جانب البابا اسكندر الرابع وإمبراطور نيقية الجديد ثيودور لاسكاريس الثانى فى عام ١٢٥٦م ، فقد نهج ثيودور نهج والده فاتاتزيس ورأى فى توحيد الكنيستين أداة حسنة لاستعادة القسطنطينية ، ولهذا أرسل ثيودور فى عام ١٢٥٦م إلى البابا إسكندر اثنين من نبلاء قصره ، ليتوسلا إلى البابا بأن يفتح من جديد باب المفاوضات

من أجل الاتحاد ، على نفس الأسس التى كان فاتاتزيس قد اقترحها فى مجمع نيمفايوم فى عام ١٢٣٤م . ووافق إسكندر الرابع على اقتراح الأسقف قنسطنطين أورفيتو Constantin Orvieto إلى نبقية لتحقيق هذه الغاية ،، وكان لدى مندوب البابا قنسطنطين تعليمات رسمية وتفويض من البابا بالدعوة إى مجمع كنسى ، وترأسه بوصفه نائب البابا ، وأن تحرر قرارات المجمع وفق رغبته (٩٠).

تحسنت ظروف ثيودور السياسية والعسكرية بعد أن أحرز عدة انتصارات على البلغار ، لمس من خلالها ضعف اللاتين وقرب أجلهم ، لهذا ما أن وصل مندوب البابا قنسطنطين إلى مقدونيا حتى امتنع ثيودور عن مقابلته ، وأمره بترك الأقاليم التابعة لسلطانه والعودة (٩١). ومع أن هذه السفارة لم تسفر عن شيء إلا أنها أوضحت قلة اهتمام البابوات بالإمبراطورية اللاتينية ، وضعف ثقتهم فى قوتها ، فقد فشلت هذه الإمبراطورية فى تحقيق آمال البابوية بشأن استرداد الأراضى المقدسة ، وتوحيد الكنيستين الشرقية والغربية ، مما دفع البابا أنوسنت الرابع ومن بعده إسكندر الرابع إلى التخلص منها .

وما لبث ثيودور الثانى لاسكاريس أن توفى فى أغسطس ١٢٥٨م ، ووضع موته نهاية لمحاولات توحيد الكنيستين الشرقية والغربية . وفى عام ١٢٦١م نجح ميخائيل باليولوجوس فى استرداد العاصمة البيزنطية والاحتفاظ باستقلال الكنيسة الأرثوذكسية دون مساعدة من البابا .

دور فرق الفرسان الرهبان فى الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية :

تكونت فرق الفرسان الرهبان من الفرسان النبلاء الذين سيطرت عليهم روح الدين ، والذين نذروا أنفسهم لقتال الوثنيين ، وكان نشاطهم فى البداية قاصراً على العمل فى المجالات الخيرية والاجتماعية الإنسانية ، ثم تطور نشاط هذه الفرق إلى المجالات السياسية والحربية حيث أثبتت هذه الفرق مهارة وكفاءة حربية عالية . وتمثل دور الفرق الفرسان الرهبان فى الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية في طائفتين وهما : السسترشيان والفرنسيسكان(٩٢).

مع سقوط القسطنطينية على أيدى اللاتين عام ١٢٠٤م ، وجدت طائفة السسترشيان - وهم الرهبان البيض أو الرماديون - نطاقًا ومجالاً جديداً تنمو فيه ، إذ اشترك السسترشيان اشتراكًا إيجابيًا وفعالاً فى الحملة الصليبية الرابعة ، وكانوا على استعداد للاشتراك فى عملية الاستيطان التى تلت فتح الإمبراطورية البيزنطية (٩٣).

بدأ نشاط السسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية بالدور الذى لعبوه فى الإعداد للحملة الرابعة ، فبشر بعضهم بالحملة ودعا لها ، وحمل البعض الآخر الصليب ، وأعان الجميع الحملة بالمال (٩٤). وصاحب عدد كبير من السسترشيان الجيش الصليبى إلى زارا والقسطنطينية ، وحين اتفق قادة الجيش الصليبى على مساعدة البنادقة فى الاستيلاء على زارا ، شعر السسترشيان بشىء من التردد حيال الاشتراك فى الهجوم على مدينة مسيحية وكان هذا أمراً طبيعيًا . فيذكر الراهب جونتر Gunther أن الأب مارتن من باريس Martin of Paris وهو سسترشيانى ، حاول أن يغرى المندوب البابوى بطرس كابوانو بأن يعفيه من نذوره الصليبية ووعوده ، وأن يسمح له بالعودة إلى ديره نظراً لمعارضته للحملة . إلا أن كابوانو رفض ذلك ، بل وجعل مارتن مسئولاً عن المشتركين فى الحملة من الألمان ، كما أمر المندوب البابوى كابوانو مارتن وآخرين من رجال الكنيسة الذين كان من بينهم - فيما يبدو - ثلاثة من رؤساء أديرة السسترشيان بالبقاء مع الصليبيين والقيام بجهد كبير قدر الإمكان لمنعهم من إراقة الدم المسيحى (٩٥).

كما أن بطرس لوسيديو Peter of Locedio وهو من طائفة السسترشيان أيضًا ، وأحد أتباع المركيز بونيفاس مونتفرات Boniface Montferrat قائد الحملة الرابعة هو الذى حمل خطاب البابا الذى يحرم فيه الصليبيين من رحمة الكنيسة إذا ما هاجموا مدينة زارا Zara. أن سلم الخطاب للجيش الصليبى ، كان جى Guy ، رئيس دير فودى سيرناى Vaux de Cer-nay السسترشيانى ، هو الذى قرأ خطاب البابا على جمع من الصليبيين فى نوفمبر ١٢٠٢م قبل حصار زارا مباشرة ، وحذرهم من مهاجمة المدينة (٩٦). كما أن جى هذا كان واحداً من أعلى الأصوات المعارضة للعرض الذى أرسله فيليب السوابى وصهره الكسيوس إلى الجيش الصليبى فى ديسمبر ١٢٠٢م ، أو بداية عام ١٢٠٣م وكان هذا العرض يحمل بين طياته فكرة الذهاب إلى القسطنطينية (٩٧).

وعندما أرسل الصليبيون وفداً إلى البابا فى روما لطلب العفو والغفران ، كان مارتن من باريس - كما يذكر الراهب جونتر - واحداً من المبعوثين الثلاثة الذين أرسلهم الصليبيون إلى روما لطلب العفو (٩٨).

وفى أغسطس عام ١٢٠٣م ، بعد استيلاء الصليبيين على القسطنطينية ، كتب الإمبراطور البيزنطى الكسيوس الرابع إلى البابا أنوسنت الثالث ، يعترف له بالسيادة ، ويعده بتشجيع

الكنيسة الشرقية على الاعتراف بسيادته . وفى الخطاب ذكر الكسيوس أن بطرس من لوسيديو السسترشيانى هو أحد الذين ساعدوه على الوصول إلى هذا القرار [٩٩].

اشترك مارتن من باريس فى نهب القسطنطينية بعد سقوطها فى أيدى اللاتين فى أبريل عام ١٢٠٤م [١٠٠]. ويذكر الراهب جونتر أنه بعد فتح أراضى الإمبراطورية البيزنطية وتقسيمها، حث بونيفاس مونتفرات مارتن على أن يأتى معه إلى سالونيك فيأخذ أسقفية هناك ، ولكن رفض مارتن عرض بونيفاس ، وعاد إلى الغرب ، ووصل باريس فى يونيه عام ١٢٠٥م محملاً بما نهبه [١٠١].

وعندما انتهى القتال ، وحان الوقت لتسوية الشئون السياسية فى الإمبراطورية اللاتينية ، كان الأب بطرس لوسيديو من بين رجال الدين الذين اشتركوا فى انتخاب أول إمبراطور لاتينى يعتلى عرش القسطنطينية [١٠٢].

أصبح للسسترشيان بعد فتح القسطنطينية العديد من الأديرة فى الإمبراطورية اللاتينية ومنها على سبيل المثال ، دير الكورتايتون Chortaiton ، وهو الدير الذى قدمه عام ١٢٠٥م بونيفاس مونتفرات ملك سالونيك (١٢٠٤ - ١٠٢٧م) ، كأول هبة لطائفة السسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية . وقد خلعه بونيفاس على الأب بطرس من لوسيديو الذى بعد أن تسلمه، عين جوفرى Geoffrey وهو راهب من لوسيديو - رئيسًا له . ومن الجدير بالذكر أن هذا الدير يقع على جبل قرب سالونيك ، هجره السكان البيزنطيون وقت الفتح [١٠٣].

ومنح أتودى لاروش Otto de la Roche دوق أثينا (١٢٠٥ - ١٢٢٥م) السسترشيان فى وقت مبكر من حكمه دير دفنى الإغريقى العتيق ، ويبدو أن السسترشيان امتلكوا هذا الدير فى عام ١٢١٧م[١٠٤].

أما الدير السسترشيانى الثالث الذى قدر له أن يؤسس فى الإمبراطورية اللاتينية فهو دير القديس ستيفن St. Stephen - الذى كان يقع على مقربة من القسطنطينية - ويمكن القول بأن جماعة السسترشيان ، شغلت هذا الدير فى عام ١٢٠٨م[١٠٥].

وإلى جانب هذه الأديرة الثلاثة آل إلى السسترشيان العديد من الأديرة الأخرى فى الإمبراطورية اللاتينية ، حتى أصبحت أديرتهم مبعثرة من القسطنطينية حتى ميناء صودون فى الطرف الجنوبى الغربى من المورة (البيلوبونيز) . ومع أن فترة سلطانهم الفعال لم يطل أمدها ، فان رؤساء أديرتهم كانوا شخصيات هامة فى حياة الإمبراطورية اللاتينية السياسية والدينية ، وعهد إليهم البابوات فى تلك الفترة بأعمال عديدة [١٠٦].

لعب السسترشيان دوراً ذا دلالة هامة فى العلاقات بين البابوية والإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ، ففيما بين عامى ١٢١٧ - ١٢٤٠م ، كان الرهبان السسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية أهل عون كبير للبابوية . فخلال هذه الفترة كان البابوات يدعوهم غالبًا للعمل نيابة عنهم ، وأحيانًا كان يطلب إليهم تنفيذ القرارات البابوية ، وأحيانًا أخرى للعمل بوصفهم وكلاء ماليين للبابوية . كذلك عينهم البابوات للقضاء فى قضايا عديدة داخل بطريركية القسطنطينية اللاتينية ، فخلال هذه الفترة كان السسترشيان مؤيدين للبابوات فى صراعاتهم مع بطاركة البطريركية اللاتينية فى القسطنطينية (١٠٧).

ففى عام ١٢١٨م ثارت قضية تتضمن اتهام البطريرك جرفاسيوس Gervasius (١٢١٥ - ١٢١٩م) بطريرك القسطنطينية اللاتينى باغتصابة للسلطة . وهناك خطاب يصف الخطوات الملتوية التى اتخذها وسلكها هذا البطريرك لتدعيم سلطانه (١٠٨) . وقد اتجه البابا هونريوس الثالث فى هذه القضية إلى رئيس دير كورتابتون السسترشيانى ليبطل أى إجراءات اتخذها جرفاسيوس من أجل تدعيم مركزه (١٠٩).

وفى عام ١٢٢٣م ، دعا البابا هونريوس الثالث رئيس دير سان إنجليوس ، ورئيس دير سان مارى فى بيت لحم وهما من السسترشيان للعمل ضد بطريرك القسطنطينية اللاتينى ماتثيوس چيسولو Matthacus Jesolo (١٢٢١ - ١٢٢٦م) الذى أخطأ تفسير قانون أصدره المندوب البابوى بلاجيوس ، واستولى بمقتضاه على ثلث التركات التى يتركها الأموات للأساقفة والرهبان فى القسطنطينية . ولهذا أمر البابا هونريوس رئيس دير سان إنجليوس السسترشيان بإيقاف البطريرك عند أخذ ثلث مثل هذه التركات (١١٠).

ولم يقتصر نشاط السسترشيان على العمل كوكلاء للبابوية فى القسطنطينية وفى المعاملات مع البطاركة اللاتين ، فقد دعاهم البابوات للعمل كمشرفين نيابة عنهم . ففى عام ١٢٣٧م ، رفع جوفرى الثانى فيلهاردوان Geoffrey II Villehardouin - أمير آخايا - التماسًا أمام البابا جريجورى التاسع بخصوص المستشفى والكنيسة اللتان أسسهما أبوه فى أندرافيدا Andravida تكريمًا لجيمس المبارك Blessed James بتصريح من المندوب البابوى بلاجيوس . ولما كان بلاجيوس قد منح المستشفى والكنيسة امتيازاً بالإعفاء ، وأكد البابا هذا الامتياز ، فقد طلب جوفرى نقلهما إلى طائفة التيتون Teutonic فى الإمبراطورية اللاتينية ، ووافق البابا جريجورى التاسع على طلب جوفرى الثانى ، واتجه نحو السسترشيان لينفذوا

قراره . وأمر رئيس دير سراسز Seracez السسترشيانى بفحص إعفاء المستشفى ، فاذا وجده سليمًا فعليه السماح بالنقل (١١١).

وبناء على طلب والتر من أمالفى Walter of Amalfi ووثر رئيس الأساقفة أمر البابا إسكندر الرابع فى عام ١٢٥٧م ، رئيس دير سان إنجليوس بحراسة ممتلكات كنيسة الإمالفين فى الإمبراطورية اللاتينية وحمايتهم ، فقرر مد ظل هذه الحماية لفترة ثلاث سنوات (١١٢).

استخدمت البابوية كذلك رؤساء أديرة السسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية فى جمع الالتزامات المالية التى فرضتها من أجل الدفاع عن المستوطنات اللاتينية فى مناسبتين أولهما : عام ١٢٢٤م حيث أمر البابا هونريوس رجال الكنيسة سواء فى مملكة سالونيك أو فى داخل القسطنطينية أو فى خارجها ، بما فيهم السسترشيان ، وفرسان الداوية والاسبتارية الذين أعفوا فيما بعد من هذه الضرائب - بمنح نصف دخولهم السنوية ، وكل المنقولات ، فيما عدا كنوز الكنيسة لمساعدة الحملة الصليبية التى سيقودها وليم مونتفرات William Montferrat ضد ثيودور انجليوس أمير أبيروس (١١٣). وأمر هوزيوس رئيس دير كورتايتون السسترشيانى ، ومركيز مونتفرات ورئيس أساقفة بتراس Patras بانتداب أو إرسال أولئك الذين سوف يذهبون لجمع هذه الأموال (١١٤).

أما المناسبة الثانية التى استخدمت فيها البابوية رؤساء أديرة السسترشيان فقد حدث فى عام ١٢٣٦م أن كانت الإمبراطورية اللاتينية فى حالة شديدة من الإنهاك والضعف رغم نجاحها فى صد هجوم حنا فاتاتزيس إمبراطور نيقية ، وحنا آسن قيصر بلغاريا ، وذلك بمساعدة جوفرى فليهاردوان أمير آخايا والمدن الإيطالية وكانت هزيمة العدو حاسمة . إلا أن الإمبراطورية كانت بحاجة إلى العون والمساعدة ومن أجل ذلك ذهب بلدوين الثانى إمبراطور القسطنطينية إلى الغرب سعيًا لطلب المعونة . وربما كنتيجة لزيارته هذه ، أن ضاعف جريجورى التاسع من جهود لصالح الإمبراطورية اللاتينية ، فأمر فى ديسمبر عام ١٢٣٦م ، رئيس أساقفة بتراس ومعاونيه وسائر رجال الدين أن يعطوا عُشر دخل كنائسهم ، ومعاشهم السنوى كمساعدة لمن يقاتلون من أجل سلامة الإمبراطورية اللاتينية وأمنها ، ويتعرضون فى سبيل ذلك للصعاب . وأعطيت تعليمات لرئيس دير سراسز Saracez السسترشيانى ، وللسيد بطرس مستشار آخايا ، ومساعد الشماس البابوى ، وكاهن بتراس وغيرهم ، بأن يجمعوا هذا المال ويوزعونه بتدبير لاستخدامه فى الحرب تبعًا لنصح ومشورة جوفرى أمير آخايا (١١٥).

هكذا لعب السسترشيان دوراً ذا أهمية فى شئون الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية فكانوا منذ عام ١٢١٨م ومابعده أداة البابوية ، التى استخدمتها فى التعامل مع البطاركة اللاتين وفى تنفيذ قراراتها ، والعمل كوكلاء لها ، ومساعدتها فى جمع الأموال اللازمة للدفاع عن الإمبراطورية اللاتينية .

وإذا كان هذا هو دور السسترشيان فى الإمبراطورية اللاتينية؛ فقد نجح الفرنسيسكان(١١٦) فى إدخال إمبراطوراً لاتينيًا فى زمرتهم وهو " حنا برين Jean Brienne". كما كان الفرنسيسكان المستشارين المقربين لإمبراطور آخر وهو بلدوين الثانى ، كما أنهم تعاونوا مع البابوية شأنهم فى ذلك شأن السسترشيان ، ومع البطاركة اللاتين فى القسطنطينية حتى تعيش البطريركية اللاتينية فى سلام وتنعم بالاستقرار المالى ، وفوق ذلك قام الفرنسيسكان بدور بارز وجهد مبذول لتحقيق وحدة الكنيستين الشرقية والغربية .

كان تنظيم الفرنسيسكان يقوم بوظيفته فى القسطنطينية منذ عام ١٢٢٠م ، ومنذ ذلك التاريخ يتزايد الدليل على أهمية تلك الطائفة فى الإمبراطورية اللاتينية ، إذ كان الفرنسيسكان أصحاب نفوذ فى البلاط الإمبراطورى . ويبدأ نفوذ الفرنسيسكان فى هذا البلاط مع حكم حنا برين (١٢٢٩ - ١٢٣٧م) ملك بيت المقدس السابق ، وإمبراطور القسطنطينية ، وحمو فردريك الثانى وبلدوين الثانى . وظل الفرنسيسكان أصحاب نفوذ فى بلاط خليفة حنا برين وهو الإمبراطور اللاتينى بلدوين الثانى (١٢٢٨ - ١٢٦١م) ، فقد كان بلدوين على صداقة مع القديس بندكت من ارزو Benedict of Arezzo الفرنسيسكانى، وكان يستشيره فى شئون الإمبراطورية اللاتينية الهامة ، وكان يعلى من مكانته وشأنه ، فيرى فيه نبيًا (١١٧).

وفى عام ١٢٤١م ، نجح إثنان من الفرنسيسكان فى الحصول من بلدوين الثانى على مجموعة ذات بال من الآثار لاضافتها إلى تلك المجموعات التى كانت فى حوزة القديس لويس St.Louis ، وهو الذى تبقى قبل ذلك بعامين أكليل الشوك من بعض جماعة من الدومنيكان(١١٨). ففى عام ١٢٤٠م بلغت القديس لويس أنباء عن وجود قطعة من الصليب الحقيقى فى بلاد الشام ، فأرسل لويس اثنين من الفرنسيسكان إلى الإمبراطور بلدوين الثانى ليحصلا منه على تصريح مرور ، فيمكنهما بذلك المضى من القسطنطينية إلى بلاد الشام من أجل الحصول على تلك التحفة جديدة . فضلاً عن ذلك نجح الفرنسيسكان فى الحصول من بلدوين الثانى على مجموعة نادرة من بينها الرمح المقدس ، وصليب النصر الذى استخدمه

الإمبراطور قسطنطين كراية ، وقطعة القماش التى مسح بها المسيح أقدام أتباعه فى العشاء الربانى الأخير ، وعباءة العذراء وعصا موسى (١١٩).

وإلى جانب ما كان للفرنسيسكان من نفوذ شخصى - على هذا النحو - على كل من حنا برين وبلدين الثانى ، نراهم قد لعبوا دوراً كبيراً فى حياة الإمبراطورية اللاتينية فى أيامها الأخيرة ، بل وكانوا ذوى قوة فى شئونها الكنيسة . فقد أرسل البابا إسكندر الرابع فى يوليو ١٢٥٧م رسالة إلى رئيس الفرنسيسكان فى الإمبراطورية اللاتينية ، يطلعه فيها على حالة البطريرك اللاتينى المالية السيئة نتيجة للهجمات الكثيرة المتكررة التى يشنها البيزنطيون ، وأمر البابا رئيس الفرنسيسكان أن يدعو لاجتماع عام يحضره جميع رجال الكنيسة فى الإمبراطورية اللاتينية ، ويقرر أن يدفعوا خمسمائة مارك سنويًا للبطريرك مع عدم إجبارهم على دفع أكثر من ذلك . كما طلب البابا من رئيس الفرنسيسكان فى الإمبراطورية اللاتينية أن يستخدم التهديدات البابوية التى تساعده على تنفيذ ما أمره به (١٢٠). وبهذا اتجه البابا إلى الفرنسيسكان من أجل إعادة النظام فى شئون البطريركية التى انتابتها الفوضى ، ومعالجة أمر من الأمور المالية دقيق حساس .

وهكذا يبدو جليًا أن الإمبراطور ، والبطريرك ، والبابا على السواء كانوا جميعًا يعولون بصورة كبيرة على الفرنسيسكان ، ويعهدون إليهم بالأعمال الهامة فى شئون الإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ، وإلى جانب هذه الأعمال داخل القسطنطينية ذاتها لعب الفرنسيسكان دوراً هامًا فى المحاولات التى بذلتها البابوية لإعادة توحيد الكنيستين الشرقية والغربية .

من العرض السابق لعلاقة البابوية بالإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية يتضح أن البابوية تحولت إلى مؤيد ومساند قوى للإمبراطورية اللاتينية ، واعتبرت إمبراطورها فصلاً وتابعًا للبابا ، كما أولتها كثيراً من الاهتمام ، وأمدتها بالمال والرجال وحالت بين البنادقة وبين محاولة بسط سيطرتها عليها . والحق أن البابوية كانت تأمل وتتطلع إلى أن تتخذ من الإمبراطورية اللاتينية أداة لتحقيق ما كانت تصبوا إليه من آمال ، ممثلة فى استعادة الأراضى المقدسة وتوحيد الكنيستين الشرقية والغربية ، وبذلت البابوية جهداً كبيراً فى سبيل تحقيق هذه الآمال ، غير أنها فشلت فى أن تحقق أى منها فى ظل وجود الإمبراطورية اللاتينية لهذا سعت إلى التخلص من هذه الإمبراطورية .

خطاب البابا هونريوس الثالث إلى جميع رجال الدين فى القسطنطينية (٢٢ مارس ١٢١٨م) (١٢١).

لقد بلغنا من طرفكم توسل ملح بالتفضل بالتأييد الرسولى للمرسوم الذى أصدره سلفنا الطيب الذكر إينوسنتيوس(١٢٢) الذى قضى بقرار حكيم هو : أن يجتمع كل رؤساء كنائس الأديرة المجاورة للقسطنطينية ، فى كنيسة آيا صوفيا مع كهنتها ، لينظروا فى شأن الانتخاب كلما شغر كرسى كنيسة القسطنطينية وينتخبوا شرعيًا شخصًا مناسبًا بالتزكية الجماعية أو بالأكثرية الغالبة على ما يرضى الله تعالى : إننا نبادر إلى تلبية طلبكم العادل هذا راضين ، ونقر بسلطتنا الرسولية المرسوم نفسه الذى أمرنا بتحرير نصه حرفيًا ضمن هذه الرسالة ، كما تمنح الرسالة نفسها تأييدنا ، أما نص المرسوم المذكور فهو كما يلى :

من إينوسنتيوس الأسقف إلى أخيه الأجل بطريرك القسطنطينية وجميع رجال الدين الذين فيها - السلام والبركة الرسولية - رغم كون الكرسى الرسولى وهو الكنيسة الأم والمعلمة للكنائس كلها ، لا يسىء إلى أحد لدى ممارسته حقوقه ، ولا يجوز للكنائس الأدنى منه مكانة أن تدعى أى شىء يسىء إليه ، لأن كل تصرف فيها إنما ينبع من سلطته السماوية لأنه يدعو الكنائس الأخرى إلى الإسهام فى الرعاية ، محتفظًا لنفسه بكامل السلطة فى كل شىء - رغم هذا كله - فاننا نريد الآن تدبير شأن الكنيسة فى القسطنطينية ونأبى أن نسلبك أيها الأخ البطريرك حرية الانتخاب الشرعى ، بعد أن انتخبناك وثبتناك ثم قدمناك للسيامة ، كما لا نريد المساس بهذه الحرية ، بأى مبادرة من طرفنا بطريقة لايجوز معها ولا يمكن إتمام (الانتخاب) شرعيًا إذا ما شغر (الكرسى) فى المستقبل ، وعليه فاننا نمنحك هذه الرسالة من باب الاحتياط . ثم لما كانت لهذه الكنيسة المكانة الأولى بعد كنيسة روما ، ولما كان رئيسها هو الثانى بعد بابا روما ولهذا السبب ، ولما كان انتخابه يجب أن يتم بعد المزيد من البحث ، والمزيد من التداول والمشورة ، على قدر مكانته السامية فى كنيسة الله . فاننا نقرر بهذا المرسوم أنه إذا ما شغر هذا الكرسى فعلى جميع مطارنة كنائس الأديرة المجاورة للقسطنطينية، أن يجتمعوا فى كنيسة آيا صوفيا مع جميع كهنتها للنظر فى أمر الانتخاب ، وليتم الانتخاب بالتزكية الجماعية أو بالأكثرية الغالبة على ما يرضى الله تعالى .

الهوامش :

١ - انظر : Patrologia Latina, T. 214, Col. CXXXVIII., Hendrick, "Recherches sur les documents diplomatiques non conserves, Concenant La Quatrieme Croisade et l'empire latin de Constantinople"., in Byzantina, T.2 (1970), pp. 125 - 26 ., pp. 121 - 22 .

2 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 261 - 63., Belin, Histoire de la latinite de constantinople, p. 45 .

٣ - انظر نص خطاب بلدوين للبابا في : Patrologia Latina, T. 215, Cols. 447 - 54, Dufournet, Les écrivains de la 4 Croisade, T.2, pp. 437 - 40; Longnon, L'empire latine de Constantinople, p. 52 .

4 - Michaud, Histoire des Croisades, 3, pp. 290 - 91 ; Délile, " Les Lettres inédits d' Innoncent III", in Bréhier, l'Eglise et l'Orient, pp. 169 - 170 .

5 - Belin, op. cit., p. 52 .

6 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 454 - 55 .

7 - Fliche, Histoire de L'église, 10 , p. 72 ; Longnon, op. cit., p. 52 ; Bréhier, L'Eglise, pp. 170 - 71 .

عبد القادر أحمد يوسف ، علاقات بين الشرق والغرب ، ص ١٦٥ .

8 - Fliche, op. cit., T. 10 , p. 71 .

٩ - انظر ترجمة هذا الخطاب إلى العربية في : أسمت غنيم ، الحملة الصليبية الرابعة ومسئولية إنحرافها ضد القسطنطينية ، ص ١٠٠ - ١٠١ .

10 - Fliche, op. cit., pp. 71 - 72 .

11 - Ibid., 10 , p. 72 .

12 - Ibid., p. 73 .

١٣ - انظر بنود اتفاقية مارس ١٢٠٤م في : Villehardouin, La Conquête de Constantinople, p. 137; Michand , Histoire des Croisades, T.3, pp. 595 - 598 .

14 - Hazlitt, The Venetian republic, Vol., I, p. 311.

15 - Patrologia Latina, T. 215, col. 512; Belin, op. cit., pp. 53 - 54 ; Wolff, " Politics in the latin patriarchate of Constantinople 1204 - 1261", in Dumbarton Oaks papers (1954), p. 228.

16 - Patrologia Latina, T. 215, Col. 517; Hazlitt, op. cit, I, p. 312; Wolff, Politics in the latin patriarchate, p. 229 .

17 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 574 - 77 .

١٨ - انظر نص الخطاب فى : Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, Appendix, II .

19 - Mas Latrie " Patriarchs Latins de Constattinople", dans Revue de l'Orient Latin, T.3 (1859), pp. 433 - 35 ; Wolff, politics, pp. 229 - 30 ; Longnon, " Le Patriarcat Latin de Constantinople", dans Journal des Savants (1941), pp. 175 - 76 .

٢٠ - الوصف الأصلى لشخص توماس موروسينى يرسمه لنا قلم المؤرخ البيزنطى نيقتاس خونياتس الذى رآه فى القسطنطينية فى أخريات صيف عام ١٢٠٥م وبعد وصوله بقليل . كان توماس موروسينى يرتدى فيما يقول نيقتاس ملابسه الوطنية ، التى كانت محكمة عليه لدرجة يبدو معها وكأنها كانت منسوجة ومطرزة على جسده مباشرة . وقد كان حالقًا لدرجة يبدو معها وأنه يستعمل مزيل الشعر ، وكانت وجناته مثل وجنات صبى مكشوفة تمامًا . ويقول نيقتاس أيضًا أنه كان فى أواسط العمر ، سمين ، صدره مثل وجهه ورأسه لم يكن فيه شعر ، وكان يلبس خاتمًا فى أصبعه وأحيانًا قفازات جلدية .

Nicetas, Historia, in C.S.H.B., p. 824; Longnon, L'Empirelatin , p. 84 .

21 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 574 - 76 ; Wolff, Politics, pp. 230 - 31 .

22 - Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, p. 234; Belin, op. cit., p. 84 .

23 - Wolff, Politics, p. 237 ; Longnon, Le Patriarcat Latin, p. 177; Hazlitt, op. cit., I, p. 213.

24 - Patrologia Latina, T. 215, col. 628; Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, p. 236 .

25 - Patrologia, T. 215, cols. 715 , 914 ; Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, pp. 236 - 37 ; Belin, op. cit., pp. 67 - 69 .

26 - Patrologia Latina, T. 215, cols., 949 , 951 ; Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, p. 238 .

27 - Wolff, Politics, pp. 239 .

٢٨ - لمزيد من التفاصيل عن هذه المناقشات والمجادلات انظر :

Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, pp. 246 - 52 ; Mas Lattrie, Patriaches Latins de Constantinople, p. 433; Longnon, Le Patriacate, pp. 177 - 68; Belin, op. cit., p. 85 .

29 - Wolff, Politics in the Latin Patriarchate, p. 254; Longnon, L'empire Latin, p. 151 .

30 - Mas Latrie, Patriarches Latins de Constantinople, pp. 433 - 34 ; Wolff, Politics,p. 254.

31 - Wolff, Politics, pp. 278 - 79 .

٣٢ – انظر نص الخطاب في : Wolff, Politics, Appendix V, p. 301 .

33 - Brown, " The Cistericians in the Latin empire of Constntinople", in Traditio, Vol. XIV (1958), pp. 105 - 106; Wolff, Politics, p. 280 .

٣٤ – كان هالجرين من عائلة نورماندية نبيلة ، درس في باريس ، وحصل على إجازة لتدريس فقه الدين، وعمل رئيسًا لدير القديس فيكتور St. Victor ، وعميدًا لكاتدرائية في أميِنس Amiens وذلك قبل أن يصبح رئيسًا لأساقفة بيسانكون وعمل كذلك مندوبًا بابويًا في أسبانيًا . انظر :

Mas Latrie Patriarchs, p. 434 .

35 - Wolff, Politics, p. 285 .

36 - Ibid., pp. 287 - 88 .

٣٧ – عن هذه الظروف انظر: Longnon, op. cit., p. 186 ; Cam. Med. Hist., Vol. 4, Part. I, pp. 318 - 319 .

38 - Wolff, Politics, p. 288 .

39 - Wolff, Politics, p. 290; Belin, op. cit., p. 87 .

40 - Mas Latrie, Patriarchs, p. 435; Wolff, Politics, p. 292 .

41 - Wolff, " The Latin empire of Constantinople, and Franciscans", in Traditio, Vol.II (1944), pp. 223 - 24 .

42 - Fliche, Histore de L'Église, T. 10, p. 76; Vasiliev, op. cit., T.2, pp. 217 - 18 .

43 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 471 - 72; 962; Longnon, op. cit., p. 65; Vasiliev, op. cit., T.2, p. 218 .

٤٤ – ولد حنا ميساريتين في عام ١١٦٢م وكان أستاذًا للبلاغة في القسطنطينية ، وعندما استولى اللاتين على المدينة انسحب إلى دير القديس جورج مانجانيس Saint Georges Manganes وتوفي في ٥ فبراير ١٢٠٧م . انظر :

Janin ' Au Lendenain de la conquete de Constantinople, Les Tentatives d'union de Églises (1204-1208)", dans Échos d'Orient (1932), p. 11, Note. I.

45 - Ibid., p. 11 .

46 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 541 - 42 .

٤٧ – انظر نص خطاب الإمبراطور بلدوين المنشور : Dufournet Les écrivaines des IV Croisade,
T.2, p. 439.

48 - Patrologia Latina, T. 215, Cols. 699-702; Janin, Les tentatives d'union des Eglises (1204-1208), p. 12 .

49 - Janin, Les tentatives d'union des Églises (1204-1208), pp. 12 - 13 .

50 - Longnon, L'empire latin, pp. 93-94; Setton, op. cit., 2, p. 196 .

٥١ – رسم تلك الأيقونة شخص يدعى لوقاس Lucas ، وهو طبيب ورسام بيزنطى . وكانت هذه الأيقونة مصدراً ذا قيمة فى الدخول والإيرادات ، ولعل هذا هو السبب الذى دعا البودستا البندقى إلى انتزاعها بالقوة فيما بعد رغم قرارات الحرمان التى أصدرها البطريرك ضده ، انظر :

Patrologia Latina, T. 215., Col. 1007; Janin, " Les Sanctuaires de Byzance " dans Etudes Byzantines, T.2 (1944), p. 140; Longnon, op. cit., p. 94 .

52 - Janin, Les tentatives d'union, p. 14., Longnon, op. cit., p. 94; Setton, op. cit., 2, p. 197 .

53 - Janin, Les tentatives, p. 14; Longnon, op. cit., p. 95 .

54 - Janin, Les tentatives, p. 15 .

٥٥ – لمزيد من التفاصيل عن هذه المناقشات انظر : Janin, Les tentatives d'union, pp. 15-16 .

56 - Longnon, l'empire, p. 95 .

57 - Longnon, op. cit., p. 96; Janin, Les tentatives d'union, p. 16 .

58 - Nicol, The fourth crusade, p. 302 .

٥٩ – انظر : Acropolitae, op. cit, in C.S.H.B, p. 13; Finlay, History of Greece, 3 , pp. 287 - 88 .

60 - Patrologia Latina, T. 216, Cols. 1572 - 75 ; Janin, " Les tentatives d'union (1208-1214)" dans Échos d'Orient (1933) Part.2, p. 195 .

61 - Patrologia Latina, T. 216, Cols. 901 - 902; Janin, Les Tentatives d'union, (1208 - 1214), pp. 196 - 97 .

٦٢ – لمزيد من التفاصيل انظر : Wolff, Politics, pp. 246 - 52 .

63 - Acropolitae, Annales, in C.S.H.B., p. 32 .

64 - Acropolitae, Annales, in C.S.H.B., pp. 32 - 33 .

65 - Janin, Les tentatives d'union (1208-1214) pp. . 197 - 98; Longnon, op. cit., p. 145 .

66 - Acropolitae , op. cit., in C.S.H.B., p. 33 ; Janin , Les tentatives d'union (1208-1218) p. 199; Longnon, op. cit; p. 146; Fliche, op. cit., T.10, p. 84 .

67 - Janin, Les tentatives d'union (1208-1214), pp. 199 - 200 ; Longnon, op. cit., pp. 146 - 47 .

68 - Janin, op. cit., pp. 200 - 201 .

69 - Fliche, op. cit., T.10, p. 84; Longnon, op. cit., p. 147; Nicol, The Fourth, p. 303 .

70 - Nicol, The Fourth, p. 304 .

٧١ – انظر : Acroplitae, op. cit, p. 30, 32; Longnon, op. cit, p. 128 .

72 - Fliche, op. cit., T.10, pp. 446 - 47; Vasiliev, op. cit., T. 2, p. 220 - 21 .

٧٣ – من مظاهر اهتمام البابا جريجورى التاسع بالإمبراطورية اللاتينية تلك الخطابات العديدة التى تبادلها البابا مع فاتاتزيس : عن ذلك انظر :

Van Den Gheyn, " Letter de Grégoire IX Concernant l'empire Latin de Const. " dans Revue de l'Orient latin, T. IX (1902) pp. 230 - 43; Grumel, " L'authenticité de la lettre de Jean Vatatzes, au pape Gregoire IX". dans Échos d'Orient (1930) pp. 452 - 56 .

74 - Roncaglia, Les Fréres Mineurs et l'eglise Greeque orthodoxe, pp. 29 - 30, 33 - 35; Wolff, " The Latin empire of Const. and Franciscans" in Traditio, Vol. 2 (1944) p. 225; Fliche, op. cit., 10, p. 447 .

٧٥ – انتخب جرمانوس بطريركًا لنيقية عام ١٢٢٢م ، وشغل هذا المنصب حتى عام ١٢٤٠م . انظر :

Gill, " An unpublished Lettre of Germanus, Patriarch of Constantinople (1222-1240), " in Byzantion (1974), p. 138 .

٧٦ – الدومنيكيان هما بطرس سيزان Pierre de Sézanne وهيو Hugues وغير معروف لقبه الثانى أو جنسيته . أما الفرنسيسكيان فهما رودولف رئيس Rodolphe de Reims و Haymon de Faversham ، انظر : Roncaglia, op. cit., pp. 43 - 45 .

77 - Roncaglia, Ibid., pp. 53 - 54 ; Wolff, The Latin empire of Constantinople and Franciscans, p. 226 .

78 - Wolff, The Latin empire and Franciscans, pp. 226 - 27; Roncaglia, op. cit., pp. 68 - 70.

79 - Wolff, op. cit., p. 227 .

٨٠ - (والابن Filoique) عبارة تعنى أن الروح القدس لم ينبثق من الأب فحسب ، بل ومن الابن أيضًا . انظر : السيد الباز العرينى ، الدولة البيزنطية ، ص ٣٢٢ .

81 - Roncaglia, op. cit., pp. 82 - 84; Fliche, op. cit., T.10., p. 448; Vasiliev, op. cit., 2, p. 222 .

أسد رستم ، كنيسة مدينة الله أنطاكية ، جـ٢ ، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .

٨٢ - لمزيد من التفاصيل عن هذا الهجوم ، انظر : Acropolitae, op. cit, p. 43; Longnon, op. cit, p. 137; Brégier, Jean Brienne, p. 707 .

٨٣ - أسد رستم ، كنيسة مدينة الله ، جـ٢ ، ص ٣٠٨ : Fliche, op. cit., T.10, p. 448 .

84 - Vasiliev, op. cit, T.2, p. 222 .

٨٥ - هو هنشتاوفن قلعة قديمة من أعمال سوابيا ، وقد اتخذت أسرة سوابية شهيرة اسمها منه ، وتولى أفراد هذه الأسرة عرش الإمبراطورية الرومانية المقدسة من (١٢٣٨ - ١٢٠٨) ، ثم من (١٢١٤ - ١٢٥٤م). ومن أشهرهم فردريك بربروسا وابنه هنرى السادس . انظر : ديل ، البندقية جمهورية ارستقراطية حاشية ٢ ، ص ٤٠ .

86 - Fliche, op. cit., T. 10., p. 449; Brehier, Vie et Mort, I, p. 382.

وعن التحالف بين فردريك الثانى وامبراطور نيقية حنا فاتاتزس انظر : Gregoras, N, Byzantina Historia, in C.S.H.B., p. 45; Vasiliev, op. cit, T.2, p. 203 .

87 - Fliche, op. cit., 10, p. 449; Brehier, op. cit., I, p. 383.

88 - Setton, op. cit., 2, p. 227 .

89 - Vasiliev, op. cit., 2, p. 222 ; Bréhier, op. cit., I, p. 383 .

٩٠ - لمزيد من التفاصيل عن المفاوضات بين البابا إسكندر الرابع وثيودور الثانى لاسكاريس ، انظر : Laurent, " Le pape Alexandre Iv (1254 - 1261) et l'empire de Nicée", dans Échos d'Orient (1935), pp. 34-55 .

٩١ - أسد رستم ، كنيسة مدينة الله ، جـ ٢ ، ص ٣٠٩ .

٩٢ - لمزيد من التفاصيل عن فرق الفرسان والرهبان ، انظر : نبيلة مقامى ، فرق الرهبان الفرسان فى بلاد الشام فى القرنين ١٢ و ١٣م ، القاهرة ، ١٩٩٤م .

93 - Brown, " The cistercians in the Latin empire of Constantinople", in Traditio, Vol.XIV (1958), p. 63 .

٩٤ - لمزيد من التفاصيل عن دور السسترشيان فى الدعوة للحملة وتقديم العون المالى لها ، انظر : Brown, The Cistercians, pp. 64 - 72 .

95 - Ibid., p. 73; Queller and Others, " The Fourth Crusade, The Neglected Majority", in Speculum (1974), p. 449 - 51.

٩٦ - عن خطاب التحريم انظر : Patrologia Latina, T.214. Col. CXXXIX

٩٧ - عن معارضة جى لهذا العرض ، انظر :

Villehardouin, La Conquete de Constantinople, pp. 55, 57 .

٩٨ - لم يذكر فيلهاردوان الأب مارتن من بين رسل الصليبين للبابا . وقد أورد أسماء هؤلاء الرسل على النحو التالى : اثنان من الفرسان هما : حنا فرايز Jean Friaize وروبرت بوف Robert de Boves ، واثنان من شماسى الكنيسة وهما نيفلون Nevelon أسقف سواسون وحنا نويون Jean de Noyon ، انظر : Ville-hardouin, op. cit., pp. 59 - 61 .

99 - Patrologia Latina, T. 215, Col. 237 .

١٠٠ - عن دور مارتن فى السلب ، انظر :

Queller and Others, The Fourth Crusade, pp. 451 - 62

اسحق عبيد ، روما وبيزنطة ، ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

101 - Brown, The Cistercians, p. 77 .

١٠٢ - انظر خطاب الإمبراطور بلدوين فلاندر للبابا أنوسنت فى : Patrologia Latina, T.215, Col. 451; Dufournet, Les ecrivains, 2, p. 436 .

103 - Brown, The cistercians, p. 80 .

104 - Ibid., p. 82 .

١٠٥ - عن دير القديس ستيفن ، انظر : Janin, " Les sanctuaires de Byzance", dans Etudes Byzantines, T.2 (1944), p. 181 .

106 - Brown , The cistercians in the Latin empire, p. 78.

107 - Ibid, pp.96 - 97 .

١٠٨ - انظر نص هذا الخطاب فى : Ibid, Appendix, I, p. 119 .

١٠٩ - لمزيد من التفاصيل ، انظر : Ibid, pp. 102 - 103 .

110 - Wolff, The Latin Patriachate, p. 279 ; Brown, The Cistercains, pp. 103 - 104.

111 - Brown, The Cistercains, pp. 107 - 108 .

112 - Ibid, p. 108 .

١١٣ - عن هذه الحملة انظر : ليلى عبد الجواد ، السياسة الخارجية للإمبراطورية اللاتينية فى القسطنطينية ١٢٠٤ - ١٢٦١ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ، ص ١٠٢ .

114 - Brown, op. cit., pp. 108 - 109 .

115 - Ibid., p. 109 .

١١٦ - ويسمى الفرنسيسكان أيضًا بالرهبان السود والأخوة الصغار ، وينتسبون إلى القديس فرنسيس الأسيسى ، الذى ولد فى أسيس بإيطاليا عام ١١١٨م ، وتوفى فى عام ١٢٢٦م . انظر منيس عبد النور ، فرنسيس الأسيسى ، ص ٧ ؛ Belin, op. cit., p. 77 .

117 - Wolff, " The Latin empire of constantinople and Franciscans", in Traditio, Vol. 2 (1944), pp. 214 - 22 .

118 - Longnon, " L'arrivée de la couronne d'Epines en France", dans Revue des doux monde (1939), p. 210.

119 - Wolff, The Latin empire of Constantinople and Franciscans, p. 222; Elersolt, Orient et Occidendent, recherches sur les influenves Byzantins au France, p. 48 .

120 - Wolff, The Latin empire and Franciscans, pp. 233-24; Wolff, politics in the Latin Patriarchate, pp. 293 - 94 .

121 - Wolff, " Politics in the Latin Patriarchte of Constantinople 1204 - 1261 in Dumbarton Oaks papers T.8. (1954), p. 297, Appendix II.

١٢٢ - أنوسنت الثالث (١١٩٨ - ١٢١٦م) .

(٢)
الأراضى الزراعية ومنتجاتها
فى الخليل فى العصر الفرنجى
٤٩٢-٥٨٣هـ / ١٠٩٩ - ١١٨٧م (*)

استولى الفرنجة الصليبيون على مدينة الخليل عام ١٠٩٩م/٤٩٢هـ أى بعد استيلائهم على بيت المقدس بفترة وجيزة (١)، وقام الأمير جودفرى البويونى(٢) ببناء قلعة حصينة لحمايتها ، ثم منحها وقلعتها إلى جيرارد افسنس(٣) Gerard of Avesenes طبقًا للعرف الإقطاعى ، الذى صار عليه الفرنجة فى توزيع معظم البلاد والأراضى التى تم الاستيلاء عليها لكبار الأمراء والقادة العسكريين (٤). وهكذا تحولت مدينة الخليل وجزء من الزمام الزراعى المحيط بها إلى إقطاعية فرنجية صليبية ، يسيطر عليها أحد الأمراء بفضل جهود الأمير جودفرى ، الذى يرجع إليه الفضل بوضع أساس النظام الإقطاعى الفرنجى الصليبى فى فلسطين ، غير أن السمات البارزة لهذا النظام لم تظهر فى عهده ؛ بسبب قصر المدة التى حكمها (٥). وقد بدأت معالم النظام الإقطاعى الفرنجى تتضح كثيراً ، فى عهد الملك بلدوين الأول (٦)، إذ تشكلت حدود مملكة بيت المقدس الصليبية ، وأصبحت الأرض والعلاقات الشخصية محددة وراسخة بطريقة أفضل ، بعد أن تم تحديد شكل الهيكل الحكومى فى الدولة الصليبية الناشئة ، والنهوض به نحو الأفضل . ومن هذا المنطلق أصبح المحاربون الصليبيون أفصالاً Vassals

---

* - بقلم أ.د. سعيد عبد الله البيشاوى .

وقدموا يمين الولاء والطاعة للسيد الإقطاعي ، ودفعوا له الأموال التي تلزمهم بالتبعية الإقطاعية بعد أن أصبحوا من رجاله [٧].

ومهما يكن من أمر ؛ فقد أصبحت الخليل إقطاعية فرنجية صليبية ، لكن الملك الفرنجي في بيت المقدس لم يقم بمنح جميع أراضي الخليل للسيد الإقطاعي وإنما احتفظ بجزء منها ، مما يشير إلى أن المملكة الفرنجية اتبعت نهجًا واضحًا في سياستها العامة والمتعلقة بمنح الإقطاعات والأملاك المحددة دون اللجوء إلى منح المدن المناطق الريفية المحيطة بها للسادة الإقطاعيين . وربما كان ملوك بيت المقدس يهدفون من وراء هذه السياسة تحقيق عدة أمور منها : الاحتفاظ بمساحات شاسعة من أراضي الخليل من أجل منح جزء منها للكنائس والأديرة وصغار النبلاء والفرسان ، أو ربما للحد من سلطة السيد الإقطاعي ، أو ربما من أجل الإسهام في تغطية نفقات التاج من عائدات هذه الأراضي .

ملكية الأراضي الزراعية في الخليل وتقسيماتها :

انتزع الفرنجة الصليبيون الأراضي الزراعية ، وغير المزروعة في الخليل من أصحابها الأصليين ، الذين فقدوا أملاكهم ، وأصبحوا يعملون في الأراضي الزراعية كمستأجرين ، بموجب العرف الإقطاعي الذي يقضي بانتقال القرية ، وأراضيها ، وسكانها ، ومواشيها ، إلى ملكية السيد الإقطاعي الجديد ولم يقم الفرنجة بتغيير شروط امتلاك الأراضي من قبل السادة الإقطاعيين[٨] وقد أشارت مجموعة من المصادر والوثائق التاريخية إلى حصول الكنائس ، والأديرة ، والنبلاء ، والفرسان ، والجماعات الرهبانية المحاربة على كثير من المنح ، والأملاك، والإقطاعيات في الخليل ، هذا إلى جانب ما احتفظ به الملك الفرنجي الصليبي من أملاك في تلك المنطقة [٩]. وتشير إحدى الوثائق إلى قيام والتر ماكوم Walter Machumet – سيد إقطاع الخليل – بمنح دير القديسة مريم في وادي النار [١١]، قرية جمارڤارا[*]Jamarvara في وادي كلين Clin داخل حدود إقطاعية الخليل وقد تمت هذه المنحة بموافقة الملك بلدوين الأول عام ١١١٥م / ٥٠٩هـ[١٢]. كذلك حصل الدير نفسه على نصف قرية بيت تعمر [١٣]، الواقعة في حدود الإقطاعية ، بموافقة الملك بلدوين الثاني [١٤]، الذي أكد على هذه المنحة في سجلاته . ولعل ذلك يشير إلى أنه جرى منح قرية بكاملها أو نصفها أو ثلثها في منطقة الخليل ؛ بدليل أن الملك بلديون الأول قام بمنح نصف قرية بيت أومر [١٥] لأحد النبلاء وأكدها الملك بلدوين الثاني في سجلاته [١٦]، فضلاً عن حصول دير القديسة مريم على نصف قرية بيت تعمر سالفة الذكر .

ويبدو أن عملية تبادل الأملاك والإقطاعيات والمنح ، كان يتم بين حين وآخر بين الكنائس والأديرة والنبلاء والفرسان ، ومما يؤكد هذا اتفاق ستيفاني رئيسة دير القديسة مريم للنساء مع يوحنا رئيس دير القديسة مريم في وادى النار ، على توزيع الأراضي الواقعة في قرية جمار قارا التابعة لدير القديسة مريم في وادى النار ، وبين تلك التى تقع في قرية ترقوميا (١٧). التابعة لدير القديسة مريم للنساء . وقد تم توقيع هذا الاتفاق بناء على طلب تقدم به رينالد شاتيون (أرناط) (١٨) Reginald de Chatillon الذى كان يمتلك أرضًا في حدود إقطاعية الخليل . وقد ذكرت الوثيقة أن رينالد قدم الوصية والطلب للديرين بناء على موافقة زوجته ستيفانى دى ميللى (١٩).

يتضح مما سبق أن أراضى منطقة الخليل وزعت كمنح وإقطاعات وأملاك لمختلف الفئات الفرنجية النبيلة ، والكنائس ، والأديرة ، والجماعات الرهبانية المحاربة في مملكة بيت المقدس الفرنجية . وقدبدا واضحًا أن الملك الفرنجى الصليبى قد احتفظ لنفسه بجزء من هذه الأراضي. وفقد أصحاب الأراضى من مسلمين ومسيحيين شرقيين أملاكهم ، وأصبحوا يعملون فيها كمستأجرين ؛ بسبب اتباع الفرنجة الصليبيين لهذا النهج . ولم يكتف الفرنجة بذلك فقد قاموا بتقسيم أراضى قرى إقطاعية الخليل إلى وحدات أو قطع ، بعضها قانونى معتمد من قبل الحكومة الفرنجية الصليبية ، والبعض الآخر عبارة عن قطع صغيرة من الأرض ، يمكن لزوج من الثيران حرثها في يوم واحد (٢٠) . وقد حملت كل وحدة من هذه الوحدات اسم كاريوكت -Car rucate أو كاريوكا Carruca ، وكانت الكاريوكا غير الرسمية تماثل الفدان العربى -al faddan al- Arabi (٢١) ، وهى تختلف عن الكاريوكا الرسمية (القانونية) في مساحتها ، وكذلك في ما يتعلق بطرق استخدامها (٢٢). وكانت هذه الوحدة هى أساس جميع مستويات الدخل والضرائب في الخليل ، وجميع المناطق الخاضعة لحكم ملك بيت المقدس الفرنجى . وكان بأمكان الفلاح حراثة أكثر من كاريوكا واحدة في اليوم (٢٣) . وليس من شك أن أراضى الخليل قد قسمت إلى كاريوكات رسمية ، وغير رسمية من خلال الإشارات التى وردت في كثير من المصادر والوثائق ، التى تفيد بأن الملك الفرنجى كان يمتلك مساحات شاسعة من الأراضى في منطقة الخليل ؛ مما يفيد بأن هذه المساحات كانت من نوع الكاريوكات الكبيرة ، التى لايمكن لزوج من الثيران أن يحرثها في يوم واحد . كذلك اشتملت إقطاعية الخليل على مساحات شاسعة من الكاريوكات التى كان يمكن لزوج من الثيران حراثة الواحدة منها في يوم وخاصة أراضى القرى التى قسمت إلى مجموعة من الوحدات الزراعية الصغيرة .

وقد ميز الفرنجة بين الأراضى الصالحة للزراعة ، وتلك غير الصالحة للزراعة أو غير المزروعة . وقد أطلقوا على الأراضى البور لفظ جاتسينا Gastina أو ڤاستينا Vastina ، وهى ألفاظ لاتينية تستعمل للدلالة على الأراضى البور أو المشاع (٢٤) ، وقد استعمل هذا المصطلح فى أوربا للدلالة على الأراضى غير المحروثة ، والغابات ، والمراعى (٢٥) . وقد أشار بعض المؤرخين الحديثين إلى أن لفظة جاستينا اللاتينية الأصل تماثل اللفظة العربية خربة ، التى احتلت مكانة بارزة فى بلاد الشام وفلسطين ، خاصة فى ما يتعلق فى المنطقة التى وجدت بها (٢٦) . وليس من شك فى أن منطقة الخليل قد اشتملت على نوعين من الجاستينا ، تلك المستقلة عن القرى وعددها قليل نسبيًا ، وربما كانت أراضيها قد تركت لفترة طويلة من الزمن ، دون أن يعمل السكان على زراعتها ، وفى العصر الفرنجى أصبحت الجاستينات المستقلة عن القرى أراضى زراعية ، نظمت فى كريوكات رسمية من أجل الأغراض الأميرية بحيث أصبحت الجاستينا مثل الأراضى المزروعة فى القرية ، وأحيانًا تكون على شكل وحدات إدارية مستقلة مثلها فى ذلك مثل القرى ، ويتضح هذا الأمر من خلال خربة جمارفارا وخربة بيت تعمر وغيرهما . وعلى الرغم من التغيير فى منزلة الجاستينا ، وفى حالتها القانونية ووظيفتها الاقتصادية إلا أنها احتفظت باسمها السابق جاستينا (٢٧) . أما تلك التى تحتفظ بمكانتها وتبعيتها للقرى ، فقد جرى زراعتها والإفادة منها ، ويتضح ذلك من خلال مجموعة الخرب المحيطة بقرية دورا (٢٨) ، التى أصبحت مناطق زراعية مهمة تثرى الاقتصاد الخليلى بمختلف المنتوجات الزراعية ، على الرغم أنها كانت فى وقت من الأوقات غير محروثة ونادرة السكان . وقد شغلت الجاستينا التابعة للقرية حياة الفلاحين ، وقدمت لهم خدمات مهمة ، إذ استغلت كأراضى للمراعى ، وأسهمت فى تزويد الفلاحين باللحوم ، وزيادة الثروة الحيوانية فى البلاد (٢٩) .

ومن المحتمل أن تكون الجاستينات المستقلة عن القرى فى منطقة الخليل ، قد أصبحت *صالحة للزراعة* ، بعد أن منحت لأحد السادة الإقطاعيين ، أو النبلاء ، أو للمؤسسات الكنسية اللاتينية ، أو الجماعات الرهبانية المحاربة فى مملكة بيت المقدس الصليبية ، خصوصًا وأن الفرنجة الصليبيين كانوا بحاجة ماسة للتوسع فى استصلاح الأراضى . ويبدو أن الجاستينات المستقلة عن القرى كانت غير آهلة بالسكان ، نظرًا لكونها أراضى بور ، ولكن عندما جرى منحها للمؤسسات الكنسية أو للسادة الإقطاعيين ، أو النبلاء ، بدأ الاهتمام بها واستصلاحها من أجل الزراعة ، وبطبيعة الحال يحتاج استصلاح الجاستينا لكى تصبح أرضًا

زراعية إلى عدة أمور منها : حراثة الأرض أكثر من مرة ، وشق القنوات تمهيداً لنقل المياه إلى الجاستينا ، خاصة وأن الماء فى الخليل يروق لكل إنسان (٣٠)، مع وجود الفلاحين ذوى الخبرة فى استصلاح الأراضى وزراعتها . كما يتطلب الأمر توافر أدوات الزراعة ، وتسميد الأرض ، ومعرفة أنواع المحاصيل التى يمكن زراعتها فى هذه الأراضى ، مع توفير إمكانية النجاح لها وفوق ذلك كان لابد من تشجيع المسؤولين للملاك وأصحاب الإقطاعيات ، ومن حازوا منح فى منطقة الخليل وغيرها من المناطق التى خضعت للسيطرة الفرنجية ، على استصلاح مثل هذا النوع من الأراضى . وقد قام رجال الدين اللاتين فى دير القديسة مريم فى وادى النار بشق القنوات فى بعض الأراضى والإقطاعيات التى حازوها فى الخليل ، وغيرها من المناطق من أجل خدمة الأغراض الزراعية (٣١). أما فيما يتعلق بالجاستينات التابعة للقرى فى منطقة الخليل ، فعلى الرغم من أن الفلاحين كانوا يستغلونها من أجل تربية الماشية ، إلا أنه كان بإمكانهم استغلال هذا النوع من الأراضى واستصلاحه إذا ما اقتضت الضرورة : بسبب قلة مساحة الأراضى الزراعية . وبطبيعة الحال كانت عملية استصلاح الأراضى البور تتم بتوجيه من أصحاب الإقطاعيات ، والأملاك سواء كانوا من رجال الدين أو العلمانيين (٣٢).

أساليب الزراعة والأدوات المستخدمة :

قام الفرنجة الصليبيون بتقسيم الأراضى الزراعية الطويلة والضيقة بسلاسل من الحجارة(٣٣)، ربما تجنبًا لحدوث أية مشاكل بين أصحاب الأراضى المتجاورة ، ولمنع التربة من الانجراف (٣٤). أما عن الأساليب الزراعية التى كان يتبعها الفلاحون الفلسطينيون ، والمستوطنون الأوروبيون فى زراعة أراضى الخليل ، فكانت تعتمد على الأساليب التقليدية القديمة فقد استخدموا المحراث التقليدى ، الذى كان يجر بواسطة الإنسان أو الحيوان . وقد أشارت إحدى وثائق كنيسة القيامة إلى أن ست بقرات خالية من الأمراض ، كان باستطاعتها حراثة ست كاريوكات فى اليوم الواحد (٣٥)، مما يفيد بأن فلاحًا واحداً يستطيع حراثة كاريوكتين فى اليوم . وكانت حراثة الأرض خاضعة لبعض القوانين ، فالأرض التى تم حراثتها من أجل زراعة الذرة لمدة سنة ، يجب زراعتها بمحاصيل أخرى فى السنة القادمة (٣٦). وكان الفلاحون يتبعون دورة زراعية مدتها سنتان ، بحيث يتم تقسيم الأراضى الزراعية إلى قسمين، ويقومون بزراعة أراضى النصف الأول بالمحاصيل الشتوية كالحبوب ، بينما تزرع بعض أراضى النصف الثانى من القسم الأول بالخضروات ، ويترك بعضها للراحة ، بعد أن يتم حراثتها .

وفى فصل الصيف تزرع جميع الأرض بالمحاصيل الصيفية كالذرة والسمسم . وفى السنة الثانية تترك أراضى القسم الأول للراحة ، بينما تزرع أراضى القسم الثانى بالحبوب الشتوية(٣٧).

وقد زودنا الرحالة المسلمون والأوروبيون الذين زاروا الخليل فى العصور الوسطى بقوائم لأهم الثمار والمحاصيل الزراعية التى كانت تنتجها أراضى الخليل . فالرحالة الاصطخرى أشار إلى أن منطقة الخليل كانت تشتهر بأشجار " الزيتون والتين والجميز والعنب وسائر الفواكه أقل من ذلك " (٣٨). وذكر ابن حوقل أن أشجار جبال الخليل " زيتون وتين وجميز إلى سائر الفواكه " وكان يصدر منها إلى مصر (٣٩). أما الحاج الروسى دانيال الراهب الذى زار الأراضى المقدسة فى بداية العصر الفرنجى فقد أشار إلى أن " القمح والكرمة والزيتون وجميع أنواع الخضروات تنمو بكثرة فى هذه المنطقة " ويضيف أن منحدرات جبال الخليل مكسوة بأشجار الكروم ، وعدداً محدود من أشجار الفاكهة وأشجار الزيتون والتين والخروب والتفاح والكرز وأنواع أخرى من الأشجار ، وهناك أيضًا مختلف أنواع الخضروات التى تعتبر أفضل من أى مكان على وجه الخليقة (٤٠). وذكر الإدريسى الذى كان معاصراً للتواجد الفرنجى فى الخليل " أن المدينة فى وهدة بين جبال كثيفة الأشجار ، أعنى جبال فلسطين وسهلها زيتون، وتين، وخروب، وفواكه كثيرة " (٤١)، والمنطقة الواقعة حول الخليل لمسافة يوم ونصف مملوءة بالقرى وكروم العنب وأشجار التفاح وهى وكأنها جميعًا كرم واحد من العنب وأشجار الفاكهة. وفاكهتها لا مثيل لها (٤٢)

وكانت أشجار الكرمة فى مقدمة الأشجار المثمرة التى اشتهرت بها منطقة الخليل منذ أمد بعيد من حيث النوعية والجودة والحجم (٤٣). وقد ذكر المقدسى البشارى الذى عاش فى القرن العاشر الميلادى / الرابع الهجرى أن الخليل كانت تشتهر بالعنب الدورى والعينونى (٤٤)؛ نسبة إلى قريتى دورا وبيت عينون(٤٥) وقد أولى الفرنجة زراعة أشجار الكرمة اهتمامًا كبيراً، نظراً للأرباح الطائلة التى تعود عليهم من محصول العنب . وقد أصبح سكان الخليل خبراء فى الاستفادة من الاختلافات الطبيعية لسطح الأرض ؛ لزيادة موسم إنضاج الكروم ، فكانت محاصيل المرتفعات الجنوبية يتم نضجها أولاً بسبب حرارة الشمس المرتفعة ؛ ولذلك يتم حصادها بين شهرى تموز وآب ، أما حصاد الجزء الآخير من الكروم فهو المزروع فى الوديان وينضج ما بين شهرى تشرين أول، وكانون أول (٤٦).

أما التربة التى كانت تناسب زراعة أشجار الكرمة فهى تقسم إلى عدة أنواع فالعنب الأبيض يناسبه التربة التى يضرب لونها إلى السواد والحمرة ، مع وجود رطوبة من ماء معين . والعنب الأحمر والأصفر يخصبان فى الأرض الرقيقة ، والعنب فيه شدة تناسبه التربة الرطبة(٤٧). وليس من شك فى توافر جميع أنواع التربة فى الخليل التى تناسب جميع أنواع أشجار الكرمة ، بسبب وجود أنواع العنب المختلفة فى مختلف مناطق الخليل .

وتأتى زراعة أشجار الزيتون فى المرتبة الثانية بعد الكروم فى منطقة الخليل ، ويبدو أن محصول الزيتون الجيد كان يكفى السكان ، ويفيض عن حاجتهم ، لدرجة أنهم كانوا يصدرونه إلى مصر وغيرها من البلاد الإسلامية (٤٨). وقد استمر الأهالى يعتنون بزراعة الأشجار الزيتون بعد تحرير فلسطين من الفرنجة (٤٩).

ومن الأشجار المثمرة التى انتشرت زراعتها فى الخليل أثناء الفترة الفرنجية أشجار الحمضيات باختلاف أنواعها ، وقد ساعدت الظروف الطبيعية المختلفة من تربة ومناخ على ازدهار تلك الأشجار ، وقد انتشرت زراعة التفاح فى منطقة الخليل ، ومما يؤكد هذا أن وادى الخليل عرف باسم وادى التفاح (٥٠). كما انتشرت أشجار التين فى أرجاء إقطاعية الخليل ، وكان هذا النوع من الفاكهة يرد على لسان كثير ممن زاروا الخليل خلال فترة الحروب الفرنجية الصليبية(٥١) وكان التين يؤكل طازجًا أو مجففًا (٥٢). كما عرفت الخليل زراعة أشجار الجميز التى كان يستفاد من أخشابها فى أعمال البناء،(٥٣) غير أن هذه الأشجار لم تلق اهتمامًا من قبل الفرنجة ، بيد أنهم أعجبوا بثمار الخروب (٥٤)، وأخيراً كان قصب السكر من ضمن المزروعات التى عرفها الفرنجة فى بلاد الخليل ، ويتضح ذلك من خلال ما ورد فى الوثائق التى ترجع إلى فترة الحروب الفرنجية الصليبية (٥٥).

وكانت زراعة الغلال تلقى اهتمامًا بالغًا من قبل أهالى الخليل فى وقت سادت فيه الحروب، وكتب الرحالة تؤكد على أن الفرنجة أبقوا على زراعة الشعير التى كانت فى مقدمة المحاصيل الزراعية التى تنتجها بلاد الخليل من الحبوب . وقد تركزت زراعته فى القرى المحيطة بالخليل ، وحول الكرمل والسموع ، وعند حافة صحراء النقب فى الجنوب ، وعند أطراف الإقطاعية حيث قرى بيت أومر ، وسعير ، وتقوع امتداداً إلى بيت لحم (٥٦).

أما فيما يتعلق بالقمح فيبدو أن الفرنجة نشطوا فى إنتاجه فى بداية عهدهم ببلاد الخليل ، وقد أثنى الرحالة الروسى دانيال الراهب على إنتاج القمح فى المنطقة الريفية التى كانت تدخل ضمن حدود إقطاعية الخليل (٥٧)، وقد زرع القمح فى المنحدرات الغربية والجنوبية إلى جانب

مناطق السهول والوديان التى تقع على هضبة بلاد الخليل ، وكانت الأراضى المزروعة بأشجار الكرمة ، أو الصالحة ، لها تستثنى من زراعة القمح . ويذكر العماد الكاتب الأصفهانى أن صلاح الدين الأيوبى أمر بجلب الغلال من مؤاب فى شرقى الأردن أثناء حروبه مع الفرنجة فى منطقة الساحل (٥٨) . ويرجع أن الفرنجة كانوا لا يستوردون الحبوب من الخارج إلا إذا تعرض المحصول قبل حصاده فى شهر آذار ونيسان للتدمير من جراء إحدى الغارات .

وفى ختام حديثنا عن المحاصيل الزراعية والأشجار التى كانت تشتهر بها الخليل أثناء الفترة الفرنجية نقول أن الفضل الأكبر فى شهر المنطقة بإنتاج هذه المحاصيل يرجع إلى سكان الخليل والمنطقة الريفية المحيطة بها وأخيراً يجب أن نذكر أن الغابات كانت تغطى مساحات ليست قليلة من أراضى الخليل (٥٩) . ويذكر أحد الرحالة الفرنجة الذى زار المنطقة حوالى عام ١١٣٧م / ٥٣١هـ أن أشجار الصنوبر كانت تكسو التلال الواقعة شمال المدينة ، وذلك على الجهة اليسرى من الطريق المؤدى إلى بيت المقدس ، وهذه الأشجار كان يتم تقطيعها وحملها على الجمال إلى المدينة المقدسة(٦٠) ويتضح من خلال هذه الإشارة أن غابات الخليل كانت تشكل مخزوناً طبيعياً من الأخشاب ، ليس فقط للاستهلاك المحلى ، وإنما من أجل استغلالها فى جهات أخرى مثل بيت المقدس . وإلى جانب أشجار الصنوبر كست أشجار البلوط أجزاء متفرقة من المنطقة ، وقد أولاها الفرنجة الصليبيون اهتماماً خاصاً لاعتقادهم بأنها مباركة ، لدرجة أنهم كانوا يرون بضرورة حمل الفرسان لقطع من شجر البلوط حتى يتمكنوا من قيادة خيولهم . ومن المعروف أن أشجار البلوط ، قد يصل عمرها إلى ألف عام ، ومن جذورها تنمو أشجار جديدة (٦١) .

يتضح لنا من خلال هذه النبذة السريعة عن الإنتاج الزراعى فى الخليل ، أن المنطقة كانت تشتهر بكثير من المزروعات فى العصر الإسلامى ، وقد أشار الرحالة والجغرافيون المسلمون إلى شهرة الخليل بزراعة أشجار الكرمة والزيتون والحمضيات والتين وغيرها ، هذا إلى جانب شهرة المنطقة بزراعة الحبوب . وعندما استولى الفرنجة على الخليل اهتموا بها كثيراً ، خاصة وأن منتوجاتها كانت تدر عليهم أرباحاً طائلة ، ولذلك عملوا على استصلاح الأراضى البور وشقوا القنوات ؛ لتوصيل المياه من أجل زيادة الرقعة الزراعية . وتشير المصادر والوثائق التاريخية المعاصرة إلى أن الكنائس والأديرة اهتمت بتوسيع مساحة الرقعة الزراعية المزروعة بأشجار الكرمة ؛ من أجل الحصول على النبيذ المقدس ، الذى كان يلقى رواجاً فى أوروبا ، ويدر عليهم أرباحاً طائلة .

الضرائب المفروضة على الإنتاج الزراعى فى الخليل فى العصر الفرنجى :

ذكر أحد المؤرخين الحديثين الحديثين أن الريف الفلسطينى بقراه ومزارعه وبنادره كان بأيدى العرب سواء كانوا من المسلمين أو المسيحيين الشرقيين وخاصة فى مناطق القدس وبيت لحم والخليل . وكان هؤلاء يشكلون مع البدو الجانب الأكبر من سكان الريف الفلسطينى (٦٢). وعلى الرغم من ذلك فان الفرنجة استولوا على الأرض التى أصبح أصحابها يعملون بها كمستأجرين ، ويدفعون الضرائب الكثيرة والمتنوعة على منتوجاتهم الزراعية . وقد اختلفت نسبة الضرائب التى كان الفرنجة يحصلونها باختلاف خصوبة الأرض وقدرتها الإنتاجية ، فاذا كانت الأرض خصبة ، ونسبة المحاصيل التى تنتجها عالية ، فمن المحتمل أن يلجأ السادة الإقطاعيون والنبلاء والكنائس والأديرة الذين حازوا على أراض زراعية فى الخليل إلى رفع مقدار الضريبة المقررة عليها ، ومن الممكن أن تخفض نسبة الضرائب المقررة على المحاصيل ، من أجل مساعدة المزارعين الفقراء ، حتى أنهم قاموا بأعفاء بعض المزارعين من دفع الضرائب(٦٣).

وتجدر الإشارة إلى أن رجال الدين اللاتين الذين حازوا على إقطاعات وأراض فى الخليل، وكانوا يقومون بتحصيل ضرائب العشر من المسيحيين الشرقيين والمسلمين ، إضافة إلى الضرائب التى كانت تفرض على المحاصيل والتى كانت تتروا ح بين نصف أو ثلث أو ربع أو خمس المحاصيل التى تدرها الأراضى الزراعية . هذا إلى جانب الضرائب الإضافية التى كانت تدفع ثلاث مرات فى السنة ، فعلى سبيل المثال كان على الفلاح الخليلى المسلم أو المسيحى أن يدفع فى يوم عيد الميلاد دجاجة وعشر بيضات وجبن وعسل عن كل قطعة أرض مساحتها كاريوكا واحدة . وهذه الأشياء نفسها تدفع أيضًا فى يوم عيد الفصح ، ومن الممكن أن تدفع كنقود فى بعض المناطق (٦٤). وقد بدا واضحًا إن نسبة الضرائب التى كانت تدفع على الأراضى الزراعية كانت تختلف حسب نوع المحاصيل المزروعة بأشجار الكرمة تدفع ضرائب أكثر من تلك المزروعة بأشجار التين أو الخروب ؛ لأن محصول العنب يدر أرباحًا طائلة علي المزارعين ، ولذلك كانت الضرائب المفروضة على الإنتاج مرتفعة ، وربما تصل إلى نصف المحصول . وقد اتضح أيضًا أن الضرائب كانت تدفع نقداً أو عينًا .

التأثيرات الإيجابية والسلبية على الإنتاج الزراعى فى الخليل :

خضع الإنتاج الزراعى فى الخليل لعدة تأثيرات إيجابية وأخرى سلبية، ومن التأثيرات الإيجابية التى تعرض لها الإنتاج الزراعى فى الخليل ؛ زيادة مساحة الرقعة الزراعية ،

والعمل على استصلاح الأراضى من أجل التوسع فى زراعة الكروم ، وأشجار الزيتون ، والحبوب ، خاصة وأن مثل هذه المحاصيل تدر دخلاً كبيراً على الذين حازوا إقطاعات وأملاك فى منطقة الخليل .

أما التأثيرات السلبية على الإنتاج الزراعى فى الخليل فأهمها : الخلافات التى كانت تنشب بين أصحاب الإقطاعات والأملاك فى الخليل ، ومن قبيل هذا الخلاف بين أسقف بيت لحم ووليم رئيس دير القديسة مريم حول قرية جمارڤارا الواقعة فى حدود الخليل (٦٥). كذلك تأثر الإنتاج الزراعى فى الخليل بتتابع الجهاد الإسلامى الذى شنه المسلمون بين حين وآخر من أجل استرداد البلاد الإسلامية من قبضة الفرنجة ومن قبيل هذا ما تعرضت له المنطقة فى عام ١١١٣م/٥٠٧هـ عندما قامت القوات الإسلامية المتحالفة بقيادة شرف الدين مودود أمير الموصل وظهير الذين طغتكين أمير دمشق بشن هجوم على مملكة بيت المقدس الفرنجية (٦٦). هذا إلى جانب ما قامت به حامية عسقلان الفاطمية عندما اجتاحت حدود المملكة من ناحية الجنوب(٦٧) كذلك تأثر الإنتاج الزراعى فى الخليل بالهجوم الذى كان يقوم به الفلاحون الفلسطينيون ضد الضياع ، والأراضى الزراعية التى كانت مملوكة للفرنجة . وقد أتى أسامة بن منقذ – الذى زار فلسطين أثناء الحكم الفرنجى – على ذكر قضية مهاجمة الضياع الفرنجية من قبل الفلاحين المسلمين ، ولعل مثل هذه الأعمال أسهمت فى محاربة الاقتصاد الفرنجى ، ومن ثم أسهمت فى القضاء على الكيان الصليبى فى الأراضى المقدسة (٦٨) . ومن التأثيرات السلبية أيضًا على الإنتاج الزراعى فى الخليل: ما تعرضت له المنطقة فى بداية الغزو الفرنجى من آفات زراعية ومهاجمة الجراد للمنطقة (٦٩). وقد تأثرت المنطقة أيضًا بالهزات الأرضية التى أصابت فلسطين بما فيها منطقة الخليل أثناء الحكم الفرنجى للمنطقة ، الأمر الذى أدى إلى مقتل عدد كبير من الفلاحين الفلسطينيين وتدمير المنتجات الزراعية فى المنطقة (٧٠).

خاتمة :

يتضح من هذه الدراسة أن الفرنجة قاموا بانتزاع أراضى الخليل من أصحابها الشرعيين ، ثم قام ملك بيت المقدس بتوزيع هذه الأراضى منح وإقطاعات وأملاك على الكنائس والأديرة الفرسان والنبلاء مع احتفاظه بمساحات شاسعة من أراضى الخليل . وقد ألقت هذه الدراسة الضوء عى شهرة منطقة الخليل بالزراعة قبل قدوم الفرنجة ، الذين عملوا على زيادة إنتاج المحاصيل التى تدر دخلاً كبيراً ، من خلال التوسع فى استصلاح الأراضى . وقد أسهمت هذه الدراسة أيضًا بإلقاء الضوء على الضرائب التى فرضها الفرنجة على الفلاحين الفلسطينيين ،

مما دفعهم إلى محاربة الاقتصاد الفرنجى من خلال مهاجمتهم للضياع الفرنجية التى كانت منتشرة فى مختلف أرجاء منطقة الخليل ، كذلك أسهمت الدراسة فى إلقاء الضوء على التأثيرات الإيجابية والسلبية على الإنتاج الزراعى فى الخليل خلال الفترة موضوع البحث .

الهوامش :

١ - توجه الأمير جودفرى البويونى صوب مدينة الخليل ، واستولى بداية على مجموعة من القرى التى قابلته ، وبعد ذلك فرض سيطرته على المدينة ، وطرد سكانها منها ، ثم قام بتحصين المدينة ، حيث شيد قلعة لحمايتها .

Albert d,Aix, Historia Hierosolymitana, Ed., R.H.C. - Occ. Tome IV, Paris 1879 pp. 516, 523, - 524 - Baldrici of Dol, Historia peregrinatione Jerosolimitana, Ed., R.H.C-H. Occ, tome IV, Paris 1879, p. 111 .

انظر أيضًا : على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة الإسكندرية ١٩٩٤ ، ص ٨٩ - ٩٣ .

٢ - جودفرى البويونى : هو أحد قادة الحملة الفرنجية الصليبية الأولى ، وقد عرف بلقب دوق اللورين السفلى . وهو من مواليد شهر تموز سنة ١٠٥٨م ، وكان والده يوستاش من الشخصيات النبيلة ، لدرجة أنه وصل إلى رتبة كونت ، أما والدته ادا I da فكانت تتمتع بشخصية بارزة ، وتنتمى لعائلة عريقة النسب فى الغرب الأوروبى . وكان دوق اللورين بدون أولاد : فتبنى ابن أخته جودفرى : ليكون إبنًا له ، وفى حالة وفاته: فان جودفرى يتولى عرض الدوقية . وعندما استولى الفرنجة على بيت المقدس ، أصبح جودفرى حاكمًا على الأراضى المقدسة ، ورفض أن يلبس تاجا فى الموقع الذى لبس فيه السيد المسيح تاجا من الشوك ، وفضل أن يحمل لقب " حامى القبر المقدس " .

Cf. William of Tyre, Ahistory of Deeds Done Beyond the Sea, Vol.1, Trans. by Bacock and Krey, New York 1943, pp. 385-386, 392- Fulcher of Chartres, Ahistory of the Expedition of Jerusalem, trans. by Frances Rita Ryan, (Sister of St. Joseph), Ed., with an introduction by Harold,s Fink Konuville U.S.A. 1969. pp. 124, 142- Translatoi Sancti in Ventiam, Ed. R.H.C.- H. Occ, tome , Paris 1869, pp. 277 - 278 - Ernoul, La Chronique d; Ernoul et Bernard Le Tresorier, ed. Mas Latrie, Paris 1872, P. 5 Cf. also : Grousset, R., Vol. 1, p. 169 .

أنظر أيضًا : يوحنا فورزبورغ : وصف الأراضى المقدسة فى فلسطين ، ترجمة سعيد البشاوى ، الطبعة الأولى ، عمان ، دار الشروق ، ١٩٩٧م ، ص ٧٢ - ٧٤ .

ذكر فوشيه الشارترى أن الفرنجة الصليبيين اختاروا جودفرى أميرًا على بيت المقدس بسبب نبل شخصيته وتصرفه الحكيم .

Cf. history of the Expedition to Jerusalem, p. 124 .

٣ - جيرارد افسنس : هو أحد الفرسان الصليبيين الذين حضروا إلى الأراضى المقدسة مع الحملة الفرنجية الصليبية الأولى . وينتمى جيرارد إلى حصن افسنس فى مقاطعة هانوليت Hainault ، وقد شارك مع الأمير

جودفرى البويونى فى حصار مدينة أرسوف الساحلية عام ١٠٩٩م / ٤٩٢هـ ، وقد أرسله الأمير جودفرى إلى سكان المدينة ، من أجل التفاوض معهم ولكنهم قبضوا عليه ، وربطوه فى إحدى الصوارى على قمة أحد الأبراج ، ليكون معرضًا للسهام ، التى يمكن أن تأتى من الجانب الفرنجى . ولم يضعف الأمير جودفرى أمام هذا المشهد ، وأمام توسلات جيرارد المسكين ، واستمر فى حصار المدينة ، وطلب من رجاله تدعيم الحصار ، وزيادة عدد آلات الحصار والاقتراب كثيراً من الأسوار . وبعد إطلاق سراح جيرارد استقبله الأمير جودفرى ، وقام بمنحه مدينة الخليل وقلعتها وبعض القرى المجاورة .

Cf. Albert d. Aix, pp. 507 - 510 - cf. also : Grousset, R., Histoire des Croisades, vol.1, Paris 1946, p. 182 - Runciman, Ahistory of the Crusades, vol.1, London 1978, p. 309 - Deschamps, p., La Defense de Royaume de Jerusalem, Paris 1939, p. 124 - Fink, The Foundation of the Latin States, 1099 - 1186, in Setton, History of the Crusades, Vol.1, U.S.A. 1958, p. 377 - Prawer, J., Crusader Institutions, Oxford 1980, p. 23 .

٤ - سعيد البشاوى : الممتلكات الكنسية فى مملكة بيت المقدس الصليبية ، الإسكندرية " دار المعرفة الجامعية " ١٩٩٠م ، ص ٧١ .

٥ - المرجع السابق ، ص ٧٤ .

٦ - الملك بلدوين الأول : هو شقيق الدوق جودفرى البويونى ، وقد توج ملكًا على بيت المقدس يوم عيد الميلاد ، الموافق الخامس والعشرين من ديسمبر سنة ١١٠٠م / العشرين من صفر سنة ٤٩٤هـ ، وقام البطريرك دايمبرت البيزى بوضع التاج على رأس بلدوين فى كنيسة المهد ، ليصبح أول ملوك مملكة بيت المقدس اللاتينية .

Fulcher of Chartres, p. 148 - Albert d. Aix, pp. 536 - William of Tyre, Vol. I, p. 427 - Monitum in Balduini III, Historia Nicenae vel Antiochenae Prologum, Ed R.H.C.- H. Occ., tome V, Paris 1869, p. 177 .

7 - Prawer, J., Crusader Institutions, pp. 14 - 15 - Archer, T.H., and Kingsford, C.L., The Crusades : The story of the Latin Kingdom of Jerusalem, London 1914, p. 125 .

8 - Benvenisti, M, The Crusaders in the Holy Land, Jerusalem 1978, p. 217 .

انظر أيضًا : سعيد البيشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٣٠١ .

٩ - ذكر أحد المؤرخين الحديثين أن الملك الفرنجى الصليبى احتفظ لنفسه بأجزاء هامة من أراضى الخليل ، الأمر الذى يشير إلى السياسة العامة التى انتهجها ملوك مملكة بيت المقدس اللاتينية ؛ انظر : على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، ص ١١٧ .

١٠ - والتر ماكوم : هو أحد الفرسان الفرنجة ، وقد عمل فى خدمة الملك بلدوين الأول . ويشير أحد المؤرخين المعاصرين إلى أنه لعب دوراً حربيًا هامًا فى معركة الرملة الثالثة ، وبسبب جهوده ونشاطه أسند له

الملك بلدوين الأول مهمة الدفاع عن بيت المقدس أثناء غيابه ، ويضيف المؤرخ المعاصر بأن والتر تمكن من إفشال إحدى المحاولات الإسلامية الرامية للاستيلاء المقدس من خلال معرفته باللغة العربية . وقد ورد ذكر والتر فى مجموعة من الوثائق كشاهد على المنح التى قدمها الملك للكنائس والأديرة . ويرد اسم والتر ماكوم في المصادر والوثائق التاريخية بأشكال مختلفة منها : جوتريوس بافوميت Goulterius Baffumeth ، والتريوس المحمدى Alterius Mohamet كما أنه سمى ماخوموس Machomus.

Cf. Guibert de Nogen, Historia quae dicitur Gesta dei Per Frances, Ed. R.HC.H. Occ, tome IV, Paris 1879, 262 - Albert d, Aix pp. 646 - 647, 683 - Röhricht, R., Regesta Regeni Hierosolimitana, Innsbruck 1893, Doc. No. 52, pp. 10 - 11, Doc. No. 80 pp. 18 - 19 - De La-Ville LeRoulx, Cartulaire General de I, Ordre des Hospitaliers de St. Jean de Jerusalem (1100-1310), Vol.I, Paris 1894, Doc. No. 20, p. 225 - Kohler, Ch., Chartes de I.Abbaye de Notre - Dame de la vallee de Josaphat en Terre-Saint, in R.O.L., tome XI, Paris 1899, Registres 175, 188, pp. 112 - 113 , 117 - 118 .

انظر أيضًا : على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، ص ١٠٧ - ١٠٨ ؛ سعيد البشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٨٤ .

١١ - وادى النار : يمتد هذا الوادى بين جبل الزيتون شرقًا وجبل موريا غربًا ، وهو يعتبر أحد أودية القدس السحيقة . وقد ورد فى المصادر والوثائق الفرنجية باسم وادى يهوشافاط وقد أطلق عليه المؤرخون فى العصور الوسطى اسم وادى جهنم الذى يعتبر جزءًا من وادى قدرون . ويعرف الوادى بعدة أسماء منها : " وادى جهنم " ، و " وادى الدموع " ، و " وادى سلوان " ، و " وادى يهوشافاط " ، وأطلق عليه اليهود اسم " وادى بن هنوم " .

Cf William of Tyre, Vol, 1 , p. 341 - Zevi - Lang, Benh Hinnom legeds of Jerusalem, U.S.A. 1975, pp. 261 - 262 .

بورشارد من دير جبل صهيون : وصف الأرض المقدسة ، ترجمة سعيد البيشاوى ، الطبعة الأولى ، عمان ، " دار الشروق ١٩٥٥م ، ص ١٢٦ - ١٢٨ ؛ انظر أيضًا : لى سترانج : فلسطين فى العصر الإسلامى ، ترجمة محمود عمايرى ، الطبعة الأولى ، عمان ١٩٧٠م ، ص ١٩٠ - ١٩٢ ؛ سعيد البيشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ١٣ ، هامش ٤ .

* - قرية جمارڤارا : تعرف باسم خربة جيمرورة Kh. Jemrurah أو خربة جمروسا Kh. Gemerosa ، وهى تقع فى حدود إقطاعية الخليل ، ويحدها من الشرق قرية بيت صور Beit Sur ، وقرية سعير (Serie) Siair ، ومن الجنوب الشرقى قرية تفوح Taffuh ، ومن الجنوب قرية ترقوميا Tarqumia ، ومن الغرب خربة الكاسكالية eKh. el Kashkaliyeh ويحدها من الشمال الشرقى قرية بيت أولا Beit Olla وقرية خاراس Kharas .

Beyer, G., Die kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham (Hebron) in , xv (1942), pp. 171 , 176, 187, 194 .

سعيد البشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ١٩٢ .

أما وادى كلين فلم تشر المراجع التاريخية أو الجغرافية الحديثة إلى اسمه فى الوقت الحاضر ونعتقد أنه وادى الخليل ، اعتماداً على أنه يمر بأراضى ترقوميا وجمارقارا ، وبما أن هناك تداخل بين أراضى ترقوميا وجمارقارا ، فلابد وإن وادى الخليل هو وادى كلين .

Delaborde, Francois, Chartes de Terre Sainte Provenant de L,Abbaye de Notre- Dame de Josaphat, Paris 1882, Doc. No. 18, pp. 45 - 47 - Röhricht, R., Regesta, Doc. No. 134, pp. 33-34- cf. also : Beyer, G., Die Kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham, pp. 191, 97 .

١٣ - قرية بيت تعمر : تقع فى حدود بيت لحم ، وتعرف فى العصر الحديث باسم خربة بيت تعمر Kh.Beth Tamar وتحتوى على بعض الآثار المنقوشة على الصخر ، وهى واقعة فى الجنوب الشرقى من بيت لحم ، ويحدها من الشمال الغربى قرية بيت بزان ، ومن الغرب بانحراف قليل نحو الشمال قرية أرطاس ، ومن الجنوب الغربى قرية تقوع . انظر : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، جـ٨ ، ق٢ ، ط١ ، بيروت ١٩٧٤م ، ص ٥٥٦ .

Cf. also : Beyer, G., Die kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham, pp. 191 , 197 .

14 - Delaborde, Francois, Doc. No. 18, pp. 45 - 47 Röhricht, R., Regesta, Doc. No. 134, pp. 33 - 34 .

١٥ - بيت أومر : إحدى قرى الخليل المشهورة ، ويرجح أنها شيدت فى موقع قرية " معارة الكنعانية . وهى واقعة على بعد إحدى عشر كيلو متراً شمال مدينة الخليل ، ويشرب سكانها من مياه الأمطار ، ومن الينابيع واليعون المجاورة مثل عين " كوفين " ، " وعين مرينا " وغيرهما . ويحيط بالقرية مجموعة من الخرب أهمها : خربة جذور فى الشمال الشرقى من بيت أمر ، وخربة تن برن فى الجنوب الشرقى من بيت أومر وغيرها . انظر : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، جـ٥ ، ق٢ ، بيروت ١٩٩١م ، ص ١٨٦ - ١٩٠.

16 - Röhricht, R., Regesta, Doc. No. 80 , p. 134 .

١٧ - ترقوميا : تقع فى الشمال الغربى من مدينة الخليل ، وتبعد عنها نحو اثنى عشر كيلو متراً ، ويحدها من الشمال قرية بيت نسيب Beth Nasib (خربة بيت نسيب) ، ويحدها ومن الشمال حلحول ، ومن الجنوب الشرقى مدينة الخليل ومن الشمال الغربى قرية جمارقارا . وكانت تقوم على موقع ترقوميا قرية " يفتاح " بمعنى (يفتح) ، العربية الكنعانية ، وفى العهد الرومانى عرفت القرية باسم ترقومياس "Tricomias من أعمال بيت جبرين ، ولعل ترقوميا تحريف لـ tetracomia . بمعنى أرض القرى الأربع . انظر : مصطفى

مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، جـ٥ ، ق٢ ، ص ٢٤٥ ؛ سعيد البيشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٢٧٦ .

Cf. Beyer, G., Die kreuzfahrergebiete von Jerusalem und St. Abraham, pp. 176 , 177, 187 .

١٨ – رينالد شاتيون : عرف فى المصادر العربية باسم أرناط ، وهو فارس فرنسى حضر إلى الشام مع الحملة الصليبية الثانية بقيادة الملك لويس السابع ، وقد تزوج من كونستانس أميرة أنطاكية سراً ، وكانت هذه الأميرة قد رفضت الزواج من العديد من الأمراء المشهورين الذين تقدموا للزواج منها . وقد اشترك رينالد فى الاستيلاء على عسقلان ؛ لأنه كان من أتباع الملك بلدوين الثالث ، كذلك قام بغزو جزيرة قبرص ، وانتصر على القوات القبرصية المتواجدة على أرض الجزيرة . وبعد فترة أصبح من الفرسان المشهورين فى الأراضى المقدسة .

William pf Tyre, vol. 2, pp. 218 , 256 - cf. also : Stevnson, W., The Crusaders in the East, Beirut 1969, p. 114 - Genevieve, B.B., Cartulaire du chapitre de Saint - Sepulcre de Jerusalem, Paris 1984 Index, Nominum, p. 371 .

انظر أيضًا : محمود سعيد عمران : السياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية فى عهد الإمبراطور مانويل، الإسكندرية ١٩٨٥م ، ص ٢٩ ، ٣٠٣ - ٣٠٤ .

وفى أحداث سنة ٥٨٢ / ١١٨٦م ، وصفه أبو شامة " بأنه أقدر الفرنجة وأخبثها وأفحصها عن الردىء والرداءة وأبحثها وأنقضها للمواثيق المحكمة والإيمان المبرمة وأنكثها وأحنثها " انظر : كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية ، جـ٢ ، بيروت (بدون تاريخ) ص ٧٥ . وعندما انتصر المسلمون على الفرنجة الصليبيين فى معركة حطين سنة ٥٨٣ هـ / ١١٨٧م ، وقع أرناط أسيراً بيد صلاح الدين الأيوبى ، الذى قام " وتلقاه بالسيف فحل عاتقه ، وحين صرع أمر برأسه فقطع وجر برجله قدام الملك (جاى لوزينان) حين أخرج فارتاع (الملك) وانزعج . انظر : العماد الكاتب الأصفهانى : الفتح القسى فى الفتح القدسى ، تحقيق محمد صبيح ، القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٨٠ - ٨١ .

Kohler, Ch., Registre, fol 285, pp. 153 - 154 .

20 - Richard, J., Agricultural Condition in Crusader states, in Setton Vol. 5, U.S.A., 1985, p. 254 .

21 - Ibid., Loc. cit .

أشار أحد المؤرخين الحديثين إلى أن الفدان العربى (الكاريوكا العربية) يساوى أربعة دونمات ، وذلك تميزاً للكاريوكا العربية ، عن الكاريوكا الفرنجية الصليبية التى كانت تساوى خمسة وثلاثين هكتار Hectare أى ثلاثمائة وخمسين دونمات Donams .

22- Prawer, J., Crusader Institutions, pp. 158 , 160 .

23 - Ibid., p. 159 .

٢٤ - الجاستينا Gastina : لفظة لاتينية تدل على الأرض البور أو غير المأهولة بالسكان وتأتى أحيانًا كصفة لبعض المواقع ، ويوجد لكلمة جاتسنيا بعض المفردات اللاتينية مثل " Vastus ، و desertus و vasti-na و visititas يقابلها باللغة الفرنسية القديمة لفظة guaste ، وفى الفرنسية الحديثة gatina أو gatine ، وفى اللغة الألمانية Waste وفى اللغة الإنجليزية Waste أو desert أو no man.s Land ، ويميل بعض العلماء إلى تعريف الجاستينا لى أنها الأراضى البور أو الصحراوية غير الآهلة بالسكان .

Cf. Genevieve, B.B., Index Locorum, p. 224, Index rerum pp. 429, 431 - Prawer, J, op. cit., p. 161 .

25 - Prawer, J., op. cit., p. 161 - Benvenisti, p, 216 .

26 - Prawer, J., op. cit. Loc. cit - Benvenisti, M., op. cit., Loc. cit.

27 - Prawer, J., op. cit., p. 172 .

٢٨ - قرية دورا Dora : إحدى القرى المشهورة فى منطقة الخليل ، وهى واقعة فى الجنوب الغربى من مدينة الخليل ، ويحدها من الشمال الشرقى قرية تفوح ، ومن الجنوب خربة دير رازح Kh. Dere Razah ، وهى تقع على بعد أحد عشر كيلو مترًا عن الخليل ، وترتفع عن سطح البحر نحو ثمانمائة وثمانية وتسعين مترًا ، وقد اشتهرت دورًا منذ القدم بكرومها وعنبها الذى عرف بالدورى . وفى عام ٦١٢هـ / ١٢١٥م أوقفها الملك المعظم عيسى الأيوبى على الحرم الإبراهيمى . انظر : المقدسى البشارى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ليدن " مطبعة بريل " ١٩٠٦م ، ص ١٨١ - ١٨٢ ؛ مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين، جـ٥ ، ق٢ ، ص ١٨٧ .

29 - Prawer. J. op. cit.p. 162 .

٣٠ - رحلة الحاج الروسى دانيال الراهب فى الأراضى المقدسة ، ترجمة سعيد البشاوى داود أبو هدبة ، عمان ١٩٩٢م.

31 - Delaborde, Francois, Doc. No. 12, pp. 37 - 38 Rohricht, R., Regesta Doc. No. 101 , p. 23 , Doc. No. 134, pp. 33 - 34 .

٣٢ - سعيد البشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ١٥٩ .

33 - Conder, C.R., The Latin Kingdom of Jerusalem, London 1897, p. 239 .

٣٤ - المرجع السابق ، نفس الصفحة .

35 - Genevieve, B.B., Acte No. 134, pp. 260 - 261 .

36 - Archer and Kingsford, p. 292 .

37 - Benvenisti, M., p. 217 .

٣٨ - المسالك والممالك ، تحقيق محمد جابر الحسينى ، القاهرة ١٩٦١م ، ص ٤٤ ؛ انظر أيضًا : لدى سترانج : فلسطين فى العصر الإسلامى ، ص ٢٥٧ .

٣٩ - ابن حوقل : صورة الأرض ، ط٢ ، ليدن ١٩٣٨م / ص ١٤٥٩ : انظر : لى ستراينج : المرجع السابق ، ص ٢٥٧ .

٤٠ - رحلة الحاج الروسى دانيال الراهب فى الأراضى المقدسة ، ص ٩٢ .

٤١ - الإدريسى : نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق ، جـ١ ، ط١ ، بيروت " عالم الكتب " ١٩٨٩م ، ص ٣٦٣ .

٤٢ - لى سترانج : المرجع السابق ، ص ٢٥٧ .

43 - Josephus, Jewish war, London 1928, p. 23 .

انظر أيضًا : سعد البشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٤٠٢ .

٤٤ - أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ص ١٨٠ .

٤٥ - بيت عينون : إحدى القرى الواقعة فى منطقة الخليل ، وتعرف الآن باسم خربة بيت عينون ، وكانت من ضمن الإقطاعات التى منحها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الصحابى الجليل تميم الدارى . ويوجد فى القرية آثار كنيسة فيها أعمدة وتيجان أعمدة . والقرية واقعة فى الشمال الشرقى من الخليل ، ويحدها من الشمال قرية سعير ، ومن الشمال الغربى قرية بيت أولا ، ومن الجنوب الغربى مدينة الخليل . انظر : مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، جـ٥ ، ق٢ ، ص ١٠ ، ٥١ ، ٥٥ ، ١٧١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ .

Cf. also : Beyer, G., Kreuzfahrergeite von Jerusalem und St. Abraham pp. 176 - 177, 197, 204 .

٤٦ - على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، ص ٣١٨ .

٤٧ - مجهول : مفتاح الراحة لأهل الفلاحة ، ص ٢٠٨ ؛ انظر أيضًا : سعيد البشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٤٠٣ .

٤٨ - المقدسى : المصدر السابق ، ص ١٣٧ .

٤٩ - أبو الفداء : تقويم البلدان ، ص ٣٤٠ .

٥٠ - رحلة الحاج الروسى دانيال الراهب فى الأراضى المقدسة ، ص ٩٢ ، ٩٤ .

٥١ - المصدر السابق ، ص ٩٢ .

52 - Prawer, J., The Latin Kingdom of Jerusalem, Jerusalem 1972, p. 364 .

٥٣ - ناصر خسرو : سفرنامه ، ترجمة يحيى الخشاب ، ط٢ ، بيروت ١٩٧٠م ، ص٣٣ ؛ انظر أيضًا : رحلة الحاج الروسى دانيال الراهب فى الأراضى المقدسة ، ص ٩٢ .

٥٤ - المصدر السابق ، ص ٩٢ .

55 - Mayer, Hans, E.(ed) Tabulae ordinis Theutonici. Berlin 1975, Doc. No. 7, p. 9 .

56 - Theoderich's Description of the Holy Land, trans. by Aubrey Stewart, London, 1894, p. 249 .

٥٧ - رحلة الحاج الروسى دانيال الراهب فى الأراضى المقدسة ، ص ٩٢ .

٥٨ - الفتح القسى فى الفتح القدسى ، ص ٣١١ .

59 - Anseleme Adorno, Iteneraire d, Anselme Adorno en Terre Sainte 1470-1471, trans. by Heers, J. et Groer. J., Paris 1968, p. 249 .

انظر أيضًا : على أحمد السيد : الخليل فى عصر الحروب الصليبية ، ص ٣٢٢ .

60 - Peter, Le Deacon , Itinera Hieroslymitana Cruceesignatorum, 437, vol. 3, Jerusalem, 1984, p. 185 .

61 - Fetellus, Description of Jerusalem and the Holy Land, 1130 A.D., trans. by Aubry Stewart, London 1896, p. 12 .

انظر أيضًا : يوحنا فورزبورغ ، ص ٩٨ .

62 - Grousset, R., op. cit, voi. 1, p. 181 .

انظر أيضًا : سعيد البيشاوى : الممتلكات الكنسية ، ص ٣٠١ .

٦٣ - سعيد البيشاوى : المرجع السابق ، ص ٢٩٨ .

Tabulae Ordinis Theutonic, Doc. No. 112, pp. 91 - 94 - cf : also : Richard J., Agricultural Conditions in Crusader States, p. 256 - Smail, R. C., The Crusaders in Syria and the Holy Land Southampton 1973, p. 81 - Benvenisti, M., op. cit, p. 217 .

٧٠ لم يستمر الخلاف طويلاً بين أسقف بيت لحم ووليم راهب دير القديسة مريم بسبب تدخل الملك عموري الأول من أجل إصلاح ذات البين بين الطرفين ، ولذلك نراه يوجه الدعوة إلى ثمانية محلفين ، الذى اختيروا من قبل الطرفين لبحث موضوع الخلاف والعمل على إنهائه بطريقة ترضى الطرفين ، وبعد مشاورات بين المجتمعين تمكن المحلفون من إنهاء الخلاف ، على أن يقوم الطرفان بالإشراف على قرية جماقارا بصورة دورية ، قد تم ذلك بحضور الملك عموري الأول ، وثمانية من المحلفين وحشد كبير من رجال الدين اللاتين في مملكة بيت المقدس الفرنجية .

Cf. Kohler, Ch, Registre fol. 261, pp. 143 - 144.

ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، بيروت " مطبعة الآباء اليسوعيين " ١٩٠٨م ، ص ١٨٦ .

Cf. also : Fulcher of Chartres, p. 207 - William of Tyre, Vol.1, pp. 493 - 494.

67 - Fulcher of Chartres, p. 208 - Anonymus, Seconda Pars. Historia Hierosolimitonae, R.H.C. - H. Occ tome, III, Paris 1866, p. 571.

٦٨ - كتاب الاعتبار ، تحقيق فيليب حتى ، برنستون ١٩٣٠م ، ص ١٧٧ - ١٧٨ .

Cf. also : Grousset, R., op. cit, vol.1, p. 181.

69 - William of Tyre, vol.1, p. 536. cf. also : Richard, J. The Latin Kingdom of Jerusalem, vol.1, p. 68.

٧٠ - سعيد البيشاوى : المرجع السابق ، ص ٤٤٩ .

(٣)

الحركة الصوفية فى بلاد الشام عصر الحروب الصليبية[١]

يتناول هذا البحث بالدراسة : الحركة الصوفية فى بلاد الشام خلال عصر الحروب الصليبية على مدى القرنين ٦ ، ٧ هـ / ١٢ ، ١٣م . ويتعرض للعديد من الجوانب فى صورة التعريف بأفكار الصوفية أنفسهم ، ثم عوامل ازدهار التصوف فى بلاد الشام حينذاك ، كذلك أماكن توزيعاتهم ، وأعلام المتصوفة وأبرز الطرق الصوفية التى ظهرت فى ذلك العصر ، ثم يدرس دورهم خلال أحداث الصراع مع الصليبيين والمواجهة بين الصوفية وفرق الرهبان الفرسان مثل الاسبتارية والداوية وغيرهم .

وواقع الأمر : أن التصدى لتناول تاريخ الصوفية فى بلاد الشام خلال المرحلة الزمنية المذكورة يجعل الباحث يواجه العديد من الإشكاليات يمكن إجمالها على النحو التالى :

أولاً : تناثر المادة التاريخية الخاصة بالصوفية فى بطون المصادر سواء كتب الحوليات أو الطبقات أو التراجم أو الوفيات ، وهى مادة على الرغم من غزارتها النوعية - وهو أمر لاينكر - إلا أنها تتسم بالتكرار فى أحيان عديدة ، ناهيك عن انحيازها فى الغالب الأعم تجاه الصوفية أو العكس - ومعنى ذلك عدم وجود رؤية موضوعية متوازنة حيالهم فى نصوص مصادر ذلك العصر .

---

* - بقلم د. محمد مؤنس عوض .

ثانيًا : غلبة طابع " الكرامات " على نصوص مصادر ذلك العصر ؛ أما الزوايا الأخرى الخاصة بالطرق الصوفية ، والأثر الاجتماعى ، والدور الحربى فى مواجهة الصليبيين ، فهى قليلة إن لم تكن نادرة ، ومن المهم ملاحظة أن الأمر لا يقف عند هذا الحد بل من الضرورة بمكان وضع تلك المادة التاريخية ضمن تصور شمولى عام لرسم صورة بانورامية عامة لتلك الظاهرة الروحية المؤثرة والفعالة - إيجابًا أو سلبًا - فى توجهات ذلك العصر .

ثالثًا : غنى عن البيان أن الكتابة التاريخية عن الموضوع المذكور يتطلب من الباحث الإلمام بالعديد من الزوايا خاصة التاريخية والفلسفية والمذهبية وذلك ضمن الإطار العام لدراسة ظاهرة التصوف الشامي حينذاك ، مع عدم إغفال أن المؤثرات الشرقية والمصرية والمغربية ، رسمت معالمها الجلية أحيانًا على الحركة الصوفية هناك مما جعلها تمتاز بثراء روحى خاص .

رابعًا : هناك مشكلة حقيقية عند دراسة تاريخ الصوفية فى بلاد الشام فى ذلك العصر ، إذ من الملاحظ أن دراسة ذلك الاتجاه الروحى - على نحو خاص - كثيراً ما جذب إليه أرواح باحثيه وبصورة يصعب الفكاك منها ، وهكذا ؛ يجد الباحث نفسه بين قوتين متضادتين ، الميل نحو أفكار الصوفية من ناحية ، والاتجاه نحو الكتابة التاريخية الموضوعية من أجل إبراز ما لتلك الظاهرة من جوانب إيجابية أو سلبية تحقيقًا للموضوعية الواجبة من ناحية أخرى .

خامسًا : تتطلب دراسة الظاهرة الصوفية فى بلاد الشام عصر الحروب الصليبية : البحث عن الأصول الأولى ، ولذلك ليس غريبًا أن يتجه المرء فى بداية هذا البحث إلى دراسة أصل الكلمة ذاتها ، والمؤثرات المتعددة التى أثرت على التصوف الإسلامى وامتد من بعد ذلك إلى التصوف فى بلاد الشام فى ذلك العصر ، ولذلك علينا العودة إلى الوراء عدة قرون قبل عصر الصليبيات من أجل تأصيل رؤيتنا للصوفية حينذاك .

وهكذا ؛ فليس الأمر باليسير الهين .، ولعل تلك المشكلات التى أوردتها تلقى الضوء أمام الباحثين على جوانب من دراسة تاريخ عصر الحروب الصليبية ذلك العصر التاريخى بالغ التعدد والثراء فى خضم الصراع بين الشرق والغرب حينذاك .

على أية حال اعتقد البعض أن كلمة صوفى من الصفاء أى صفاء القلب ، فالمرء صافى ربه فصوفى حتى لقب بالصوفى (١) . وهناك من رأى أنها ترجع إلى أهل الصفة الذين انصرفوا إلى العبادة فى مسجد الرسول بالمدينة (٢) ، وأنها ترجع إلى الكلمة اليونانية سوفيا Sophia أى الحكمة (٣) ، ولكن هذا يتعارض مع الاشتقاق اللغوى وأرجعها البعض إلى رجل انقطع فى

الجاهلية إلى ملازمة بيت الله الحرام وهو الغيث بن مر ويقال له صوفه فانتسبوا إليه لتشبههم به فى الانقطاع للعبادة وقد أخذ بهذا الرأى ابن الجوزى وغيره [٤]، أما القشيرى فقد رأى أن هذا الاسم لا يرتبط بقياس، ولا اشتقاق وإنما هو كاللقب [٥]، ومع ذلك فهناك تسمية واحدة تتفق مع عملية القياس اللغوى وهى نسبة الصوفية إلى الصوف [٦]، فقد هدفوا من وراء ارتدائه أن يتشبهوا بالأنبياء فى لبسهم إياه [٧] وأرادوا أن يخالفوا الناس فى إقبالهم على ارتداء فاخر الثياب [٨] ومظاهر العيش المترفة الرغدة .

ويلاحظ أن التصوف الإسلامى كأى ظاهرة من الظواهر الحضارية الإنسانية كان من ورائه العديد من الظروف والعوامل التى ساعدت على نشأته وتطوره حتى وصوله على أيدى كبار متصوفة الإسلام إلى أعلى درجاته متمثلاً فى التصوف المفلسف ، والواقع أن الإسلام احتوى على بذور واضحة للتصوف [٩] ونجد هذه الفكرة جلية فى نصوص القرآن الكريم [١٠] وكذلك فى الحديث النبوى الشريف ، ويورد لنا كتاب السيرة النبوية سمات واضحة لحياة النبى (ﷺ) تحتوى على مظاهر متعددة للتصوف والمجاهدة والارتضاء بالعيش الخشن [١١].

كذلك فقد وجد هناك عامل آخر ساعد على نشأة التصوف الإسلامى وهو أن حركة الفتوحات الإسلامية الكبرى وما ارتبط بها من مظاهر ثراء واضحة فى حياة الجماعة الإسلامية جعلت البعض ينفر من هذا النمط من الحياة واتجهوا إلى الزهد [١٢] ومما حثهم على ذلك الاضطراب السياسى الذى واجهه المسلمون ثم كانت هناك أيضًا رغبة البعض فى مواجهة العلوم العقلية وما ارتبط بها من جفاف حيث لم يجدوا فيها ما يشبع عاطفتهم الدينية [١٣] إلا بالاتجاه نحو وجهة الزهد والتنسك .

وقد تأثر التصوف الإسلامى بالعديد من المؤثرات الدينية المتعلقة بعقائد الأديان التى وجدت فى البلاد التى فتحها المسلمون مثل العقائد الزرادشتية والأفلاطونية المحدثة والبوذية وقد ظهر بجلاء أثر تلك المؤثرات على امتداد تاريخ التصوف الإسلامى وفى فكر أعلامه وكبار شيوخه وأقطابه .

وقد كان التأثير الفارسى ممثلاً فى أفكار الديانة الفارسية القديمة وهى الزرادشتية [١٤] وقد أثرت تأثيراً واضحًا فى المتصوفة المسلمين خاصة أولئك الذين نشأوا فى الأقاليم الفارسية أو الذين انحدروا من أصول فارسية واستمر ذلك الأثر حتى القرن السادس هـ / القرن الثانى عشر م وما تلاه .

كذلك وجد تأثير للفلسفة الأفلاطونية المحدثة وكان العرب قد تأثروا بالمؤثرات اليونانية عن طريق النصارى الذين أنقسموا إلى فرقتين فى بلاد العرب وهم النساطرة فى الجزيرة واليعقوبية فى حران [١٥] ثم كان لقيام المسلمين بعملية الترجمة من اليونانية إلى العربية دورها فى إطلاعهم على ما قدمته الفلسفة اليونانية من أفكار ، وفى هذا المجال احتلت فلسفة السكندرى أفلوطين[١٦] مكانًا مهمًا وقد ساعدت المتصوفة المسلمين على التعبير عن تجاربهم الصوفية .

أما بالنسبة للتأثير الهندى فقد تمثل فى الفلسفة البوذية [١٧] ، ويظهر لنا البيرونى (٣٥٨ - ٤٣٠هـ / ٩٩٢ - ١٠٤١م) مدى التشابه الذى نجده بين الجانبين الهندى والفكر الصوفى الإسلامى فيقول " إن الهنود اعتقدوا أن المنصرف إلى العلة الأولى متشبهًا على غاية إمكانه يتحد بها بترك الوسائط وخلع العلائق " [١٨]، والواقع أن فكرة الفناء والحلول التى عبر عنها المتصوفة المسلمون رجعت فى بعض أصولها إلى المؤثرات الهندية [١٩].

ويلاحظ أن التصوف الإسلامى فى بلاد الشام خلال القرنين السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشر م كانت له أصوله العميقة فى القرون السابقة حيث وجد هناك منذ القرنين الثانى ، والثالث هـ / القرنين الثامن ، والتاسع م كما وجدت له فى ذلك الحين سماته الخاصة التى ميزته عن أشكال التصوف الإسلامى فى أنحاء دولة الإسلام المترامية الأطراف .

ومثل تلك العوامل التى ساعدت على نشأة التصوف الإسلامى بصفة عامة ساعدت بدورها فى نشأة التصوف فى بلاد الشام وقد كان للاضطراب السياسى الذى وقع فى عهد الدولة الأموية وما ارتبط به من موجات التعصب القبلى ثم ما كان هناك من موقف مضاد اتخذه العباسيون من أهل الشام عامة بتشيعهم السابق للأمويين كان لكل ذلك أثره فى أن اتجه البعض إلى الانعزال والتصوف[٢٠] ، ومنذ القرن الثانى هـ / الثامن م نلمح بوضوح ظاهرة الجوع لدى متصوفة الشام حتى صار ذلك سمة خاصة ميزتهم فاذا كان ارتداء الصوف سمة ميزت الصوفية فى البصرة فان الجوع ميز صوفية الشام حينذاك[٢١] الأمر الذى مثل بدايات ظهور ملامح شخصية متميزة للتصوف الشامى منذ تلك الفترة المبكرة .

ولم يكن غريبًا مع ظهور تلك الملامح الخاصة لبلاد الشام من الناحية الصوفية أن حدثتنا كتب التراجم والوفيات عن أعلام الحركة وروت عنهم روايات متعددة أوضحت مدى علو شأنهم فى الطريق الصوفى خلال المرحلة التى سبقت عصر الحروب الصليبية [٢٢].

ويلاحظ أنه فى خلال تلك المرحلة وبالتحديد أثناء القرنين الرابع والخامس هـ / القرنين العاشر والحادى عشر م تأثر صوفية بلاد الشام بأفكار الصوفى ذى النون المصرى (٢٣) (ت٢٤٥هـ / ٨٦٩م) ومن أولئك الذين تأثروا به الشيخ طاهر المقدسى (٢٤)، أما القرنان السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشرم فالصفة العامة للحركة الصوفية الشامية خلالها هى ازدياد نفوذهم على نحو واضح والحقيقة لابد من الإشارة إلى ازدياد نفوذ الصوفية وازدياد شأن التصوف ودوره فى حركة المجتمع الإسلامى وكان ذلك فى الحقيقة يرجع إلى اضطراب أحوال المسلمين سياسيًا فى بلاد الشام وأثر الإمام حجة الإسلام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١م) وكذلك الرعاية التى أولاها حكام المسلمين من البيوت الحاكمة للحركة ورجالها.

والحقيقة كانت هناك بعض الظروف التى ساعدت على ازدهار التصوف فى بلاد الشام فى تلك المرحلة ، فقد كان للاضطراب السياسى الذى شهدته تلك المنطقة مع ظروف العدوان الصليبى فى أخريات القرن الخامس هـ / القرن الحادى عشر م وما أحدثه من صدمة كبيرة فى نفوس المسلمين ثم عدم ظهور رد فعل إسلامى كبير حتى قرب منتصف القرن السادس هـ / الثانى عشر م ثم ما كان من انتشار الأوبئة ، والأمراض ، والزلازل (٢٥). وقد كان لكل ذلك أثره فى أن أحدث قلقًا فى النفوس واتجه القوم إلى التصوف كرد فعل لما أحاطهم من أحوال مضطربة ، وربما يضاف إلى ذلك أن البعض اتجه إلى التصوف وسكن مساكن الصوفية وعمائرهم الدينية من أجل التكسب من الأرزاق التى كان ينفقها أولو الأمر على تلك العمائر فراراً من قسوة الحياة وتدهور الأوضاع الاقتصادية (٢٦)، وهى زاوية سلبية لا مفر من الإقرار بها هنا .

ولانغفل التأثير الفكرى الواسع المدى الذى أحدثه الإمام حجة الإسلام الغزالى (٢٧)، وقد قدر له أن يعمق أثره فى معاصريه إلى حد كبير وأورد لنا تجربته العقلية ثم الروحية وتحول إلى الطريق الصوفى فى كتابه " المنقذ من الضلال " (٢٨) وتتضح أهمية دور الغزالى فى أنه عمل على إشاعة التصوف السنى فى أوساط عامة المسلمين وبذلك حلت المصالحة محل الخلاف الذى كان قائمًا بين الفقهاء والصوفية مما كان له أثره فى أن عمق من روحانية الإسلام سواء فى العقائد أو العبادات أو المعاملات (٢٩)، وإن صحح للتصوف سيرته وأخذ على المتصوفة إهمالهم للفروض اليومية فأوضح أهميتها ، كذلك أدخل الغزالى عنصر الخوف وثبته فى القلوب من جديد وبذلك عمل على أن يحقق ما قد تمناه القشيرى فى صدر رسالته (٣٠) عندما

أوضح مدى الفساد الذى وصل إليه المتصوفة فى عهده ، كذلك وجه ضربة قوية للفلسفة من خلال كتابه " تهافت الفلاسفة "(٣١) الأمر الذى سبب فى حسر موجتها وتراجع النشاط الفلسفى من المشرق الإسلامى إلى أمد بعيد ومن المؤكد أن التصوف السنى فى تلك المرحلة أخذ يتزايد تأثيراً بعظم شخصية الغزالى(٣٢) ولذا فلم يكن غريبًا أن اعتبر أحد الباحثين حجة الإسلام " رئيس حركة فكرية "(٣٣) بينما نظر إليه آخر على إن إنتاجه كان بمثابة " أكبر فتح للتصوف " (٣٤).

وقد كان من العوامل التى ساعدت على ازدهار الحركة الصوفية الشامية خلال ذلك العصر رعاية القيادات السياسية للحركة على نحو واضح وأثر ذلك بدوره على تعميق دور الحركة ونفوذها فى طبقات المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام ، وقد كان الفاطميون قد اهتموا بالتصوف اهتمامًا خاصًا وازدهر فى عهدهم التصوف الشيعى وقد عملوا على إنشاء بعض العمائر الدينية من أجل رعاية المتصوفة ، ويلاحظ هنا أن الخليفة الفاطمى الآمر (٤٩٥ - ٥٢٤هـ / ١١٠١- ١١٣٠م) أقام بعض المصاطب حيث مارس الصوفية نشاطهم الدينى فيها(٣٥) ومن ناحية أخرى فان السلاجقة عنوا أيضًا بالمتصوفة وصار لهم فى عهدهم أكبر الأثر على طبقات المجتمع(٣٦) وكانت الحركة الصوفية تلقى تأييداً ودعمًا من جانب سلاطين السلاجقة ووزرائهم(٣٧) وكان من عوامل رواج المد الصوفى فى العصر السلجوقى واهتمام القيادات السياسية السلجوقية برعايتهم أنهم ابتعدوا عن النزعات المذهبية، وأبوا التصارع من أجل الفوز بمناصب الدولة (٣٨).

وبالنسبة للزنكيين ، فان عماد الدين زنكى أظهر اهتمامًا بالمتصوفة وإذا كانت نفقاته وعطاءاته قد عمل على الإكثار منها(٣٩) فان المتصوفة شغلوا جانبًا منها .

أما إذا نظرنا إلى سياسة ابنه الملك العادل نور الدين محمود لتمثل بدورها سياسة الزنكيين تجاه عناصر الصوفية فى بلاد الشام ؛ فقد كانت معاملته لهم عاملاً على زيادة تقديرهم له إلى حد بعيد ، بل إن حياة نور الدين نفسها تحوى الكثير من ملامح الزهد ومظاهر التصوف (٤٠)، فهو فى ميله الشديد نحو التصوف كان فى الواقع يعبر عن ميل داخلى إلى هذه الطريقة فى الحياة وقد كان له بيت خاص به ابتناه من الأخشاب ليقوم بالعبادة فيه يختص بنفسه فيه ولايبرحه(٤١) وإزاء ذلك ؛ لم يكن غريبًا أن وجدناه يعمل على إنشاء الأربطة، والخوانق، والزوايا وغيرها من العمائر الدينية المخصصة لسكنى الصوفية (٤٢). ولدينا بعض الأشعار التى نسبت إلى أسامة بن منقذ توضح بحق مدى زهد وتصوف الملك العادل(٤٣)

ويذكر البعض أنه إذا دخل عليه الصوفى كان يقوم له ويمضى بين يديه ويجلس إلى جانبه كأنه أقرب الناس إليه وأفضلهم عنده وكان يقرب إليه مشايخ الصوفية ويتواضع لهم(٤٤) ، ورأى أن هؤلاء الصوفية لهم ببيت المال حق معلوم فان قنعوا ببعضه فلهم المنة علينا (٤٥) ولقد كان نور الدين محمود يحضر مجالس الصوفية وقد حضر مجلس الصوفى الكبير برهان الدين البلخى(٤٦) ولا أدل على تداخل هذا الصوفى معه أنه كان يناديه باسمه مجرداً وعندما سئل عن سبب ذلك أشار نور الدين إلى أنه عندما يسمعه يناديه يملأ نفسه الرهبة والإجلال لشخص برهان الدين(٤٧) وقد كان لهذا الصوفى أثره فى سياسة نور الدين فقد طلب منه إزالة المكوس التى فرضت على المسلمين(٤٨) فأزالها وقد قام أحد الصوفية بأرسال خطاب إليه يأخذ عليه إجهاده للجياد فى عمليات لعب الأكرة(٤٩) ولايوجه ذلك الجهد إلى جهاد الصليبيين وبطبيعة الحال ما كان هذا الصوفى يفعل ذلك لولا علمه بسيرة سيده ، وحسن معاملته لإخوانه فى الطريق فأرسل نور الدين إليه يوضح له أن ذلك ما هو إلا ترويح من عناء الجهاد وتعبه (٥٠).

وكان يقوم بأعطاء عناصر الصوفية المنح والهبات والأعطيات إلى جانب ما كان يقدمه لهم من بناء لسكنهم وتقدير لهم واحترام لطريقتهم ومن ذلك أنه أهدى أحدهم عمامة ثمينة له(٥١).

ويتضح موقف نور الدين محمود من الصوفية من أن بعض رفقائه قد نصحوه بالإقلال من الأوقاف والإدرارات الكثيرة التى ينفقها فى الأمور الأكثر إلحاحًا فغضب نور الدين من ذلك وقال إنه لا يتأتى له النصر على الأعداء إلا بأولئك الزهاد والفقراء " وإنما ننصر بضعفائنا" (٥٢).

ومثلما كانت هنك رعاية الزنكيين للتصوف والمتصوفة نجد نفس السياسة يتبعها الأيوبيون(٥٣) إذ أن ظاهرة التصوف فى عهدهم قد أخذت تتزايد بشكل واضح وظهر الاهتمام الكبير بها(٥٤) وكان هذا الاهتمام بالصوفية راجعًا إلى دور السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى وغيره من سلاطين وأمراء الدولة الأيوبية ، ولا أدل على اهتمام صلاح الدين بهم من أننا نعرف أنه كان يقوم بزيارة مشايخ الصوفية وكبرائهم ومثال ذلك أنه زار الشيخ الصالح أبى زكريا المغربى(٥٥) بعد أو وصل إلى حلب ومنها سار إلى دمشق وكان يحضر عنده الفقهاء والصوفية ويستمع إلى إنشادهم (٥٦) ورقصهم رحلقات ذكرهم ، وقد سعى إلى إنشاء العديد من عمائر الصوفية الدينية (٥٧).

أما أسباب اهتمام السلطان الأيوبي بالتصوف فمرجعه وفق ما يذكره چب أن صوفية الشام كانوا من الممكن أن يسهلوا له أن يتم سيطرته على مناطق الشام بعد قضائه على الزنكيين[٥٨] بها ، مما يوضح لنا قورة شأن الصوفية فى ذلك الحين وهناك سبب آخر دفعه إلى ذلك فقد أدرك أن الفاطميين قد استغلوا التصوف لنشر مذهبهم الإسماعيلى ولذلك استغل هذه الناحية للقضاء على آثار المذهب عن طريق التصوف السنى[٥٩] .

واستمرت تلك السياسة التى اتبعها السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى فى أبنائه من بعده وحتى أمراء البيت الأيوبى وقد كان ابنه الظاهر غازى [٦٠](ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م) والذى تولى حكم حلب وبعض الأعمال المجاورة لها قد عرف عنه اتباع سياسة والده تجاه الصوفية وكان يزورهم ويقربهم منه[٦١] ونجد أن الملك الأمجد مجد الدين بهرام شاه[٦٢] (ت ٦٢٧ - ٦٢٨هـ / ١٢٢٩ - ١٢٣٠م) صاحب بعلبك كانت له صداقة مع عناصر الصوفية وكبار شيوخهم وتمتع بنفوذ واضح بين صفوفهم [٦٣]. أما الملك الكامل بن العادل (ت ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م) *فقد عرف عنه إنفاقه للأموال على الفقهاء ، والصلحاء ، والفقراء* [٦٤]. *أما* الملك الأشرف بن العادل (ت ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م) فكان يميل إلى أهل الصلاح والصوفية[٦٥]. كذلك نجد الملك نجم الدين يوسف بن الملك الناصر بن المعظم شرف الدين بن الملك العادل[٦٦] (٦٩٨ هـ / ١٢٩٨م) قد عرف عنه أنه كان كثيراً ما يدفع الأموال بسخاء على الفقراء والصوفية ونجد أن عبد الملك المعظم شرف الدين عيسى ابن الملك العادل كان عنده حسن ظن بالفقراء والصالحين [٦٧] ، ويلاحظ أن نفس السياسة سار عليها الأمراء التابعون للبيت الأيوبى مثل مظفر الدين كوكبورى[٦٨] (٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) صاحب أربل حيث حرص على رعاية المتصوفة ، وبناء العمائر الدينية لهم .

كذلك شاركت نساء البيت الأيوبى فى رعاية الحركة ونذكر هنا ست الشام [٦٩](ت ٦١٦هـ / ١٢١٩م) أخت صلاح الدين الأيوبى إذ حرصت على تشييد العديد من مبانى الصوفية ، وكذلك ضيفة خاتون[٧٠] بنت العادل الأيوبى (ت ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م) التى كانت تؤثر عناصر المتصوفة والفقراء .

والنتيجة الهامة التى يمكن أن نخلص إليها من تناول موقف السلاجقة والزنكيين والأيوبيين من رعاية واضحة للصوفية الشاميين أن تلك السياسة قد تأصلت وصارت سنة مقررة وثابتة بحيث أن المماليك فى رعايتهم للصوفية صار ذلك بالنسبة لهم أمراً مقرراً وقد اهتم سلاطين

المماليك وأمراؤهم فى مصر والشام بمنازل الصوفية ، وسعوا إلى التسابق من أجل تشييد الكثير منها وعملوا على أن يوقفوا عليها الأوقاف السخية(٧١) ؛ مما كان له أثره فى ازدهار ظاهرة التصوف .

ومثلما اهتم المماليك بصوفية مصر ؛ فانهم لم يفصلوا الاهتمام بصوفية الشام وقد عرف عن السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى أنه كان دائمًا يرافقه عناصر من الصوفية ومشايخهم وكثيراً ما كان يقوم بالإنفاق عليهم(٧٢) بالأعطيات وتمثلت ناحية هامة من نواحى اهتمام بيبرس بهم فى صورة زيارته لمشايخهم فقد زار الشيخ جندل الرفاعى(٧٣) وكذلك عمل على تشييد العديد من الزوايا فى بلاد الشام منها تلك التى أقامها للشيخ الخضر الذى كان من متصوفة عصره والذى جرى خلاف كبير بشأنه بين مؤرخى عصره والمؤرخين اللاحقين ، وقد بنى له الظاهر بيبرس عدداً من الزوايا فى مدن الشام المتعددة مثل حمص، وحماه، وبعلبك، ورتب فيها الأتباع والمريدين (٧٤).

وقد شارك الظاهر بيبرس فى سياسته السابقة السلاطين المماليك الذين تولوا حكم مصر والشام من بعده ، فنعرف أن السلطان المنصور قلاوون كان ينفق على المتصوفة بكثرة (٧٥) ، وحرص على إنشاء الأربطة لهم فنسب إليه الرباط المنصورى فى بيت المقدس(٧٦) ومن بعده كان الأشرف خليل ينفق إنفاقات كثيرة على عمائر الصوفية (٧٧).

وقبل أن نتعمق فى تناول الحركة الصوفية الشامية خلال القرنين السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشر نود أن نحاول رسم صورة ما تشمل خريطة توزيعات عناصر الصوفية الشاميين وذلك مع إدراك أن الصوفية انتشروا فى كافة أنحاء بلاد الشام فى المدن والقرى على حد سواء ، ومع ذلك فمن الممكن أن نتلمس من المصادر أماكن بعينها كان يكثر تجمع المتصوفة فيها .

وقد عد المسجد الأقصى فى بيت المقدس من المراكز الدينية الرئيسية التى ارتبط بها الصوفية ومع ذلك فلا توضح المصادر ما المقصود بالمسجد الأقصى هل هو الحرم القدسى أم الجامع الذى يشغل الجهة الجنوبية من الحرم ويضاف إلى ذلك المسجد الأموى بدمشق حيث ارتبط بتلك المساجد عناصر المجاورين(٧٨) وليس من اليسير معرفة هل كان ارتباط عناصر المجاورين دائمًا بحيث وجدت لهم غرف خاصة بهم أم عكس ذلك ، وحيث أن المسجد كان يمثل مركزاً دينيًا واجتماعيًا وحضاريًا مهمًا فقد كان من الطبيعى أن يجذب له أولئك الزهاد ، وقد احتوى كل من المسجدين الكبيرين على العدد الوفير من الأئمة والقراء ومشايخ العلم ووجوه

أهل التصدير والإفتاء ووظائف الحديث والمجاورين وذوى الصلاح (٧٩) وبعد هذين المسجدين نجد عناصر الصوفية تتجه إلى المناطق الجبلية وكانت مراكز لتجمعاتهم حيث شجعتهم الطبيعة على أمور المجاهدة والانعزال عن المجتمع وفى هذا المجال كان جبل قاسيون المطل على مدينة دمشق من أهم المناطق التى ارتبط بها صوفية الشام وقد ارتبط هذا الجبل بالذات بنوع من الأساطير الدينية توافقت وتلاءمت مع روح العصر الذى تفوقت فيه الظاهرة الدينية على غيرها من الظواهر الحضارية وقد جعلت من ذلك الجبل محطًا للإعزاز والتقديس والنظر إليه على أنه بمثابة جبل مبارك (٨٠). وقد احتوى هذا الجبل خاصة على أعداد لا حصر لها من المغارات التى اتخذ الصوفية منها مكانًا آمنًا منعزلاً للتعبد والانقطاع للعبادة، والزهد، ويضاف إلى ذلك؛ أنهم بعد وفاتهم دفنوا فى مقابرهم التى وجدت عند سفح ذلك الجبل إيثاراً للاقتران به أمواتًا مثلما اقترنوا به من قبل أحياء، ولدينا أشعار هامة(٨١) وردت إلينا ذات دلالة واضحة تعكس تعلق الشاميون بجبل قاسيون والصوفية منهم على وجه الخصوص.

ويلى جبل قاسيون فى الأهمية : جبل لبنان(٨٢) حيث كان عامراً بالزهاد والمتصوفة وعندما زاره ابن جبير عام ٥٨٢ هـ / ١١٨٦م وصفه بأنه جبل " قلما يخلو من التبتل والزهادة" (٨٣) وأشار إلى أن النصارى الذين سكنوه يتعاملون معاملة طيبة مع المنقطعين للعبادة من المسلمين، ويضاف إلى ذلك جبال اللكام(٨٤) الهائلة التى احتوت بعض عناصر المتصوفة المتجردين.

أما إذا تركنا المناطق الجبلية فنجد أن عناصر المتصوفة تناثروا بشكل واضح فى المدن والقرى الشامية العديدة ومع ذلك فان بعض المدن أو القرى اشتهرت عن غيرها بكثرة تواجد المتصوفة فيها مثل كفر كنه(٨٥) وكانت تتبع مدينة الناصرة وقد وصفت من جانب العثمانى (٨ هـ / ١٤م) بأنها " لا تخلو من جماعة من الصالحين وأرباب الكشوف فهى معدن الصالحين وموطن الأولياء " (٨٦).

والواقع أن صوفية الشام انقسموا فى أصولهم إلى صوفية من أصل شامى ثم صوفية من أصول عراقية أو مصرية أو حتى من المغرب. ومثل هذه الظاهرة؛ يمكن تعليلها بأنه لم يكن قد وجدت هناك حواجز جغرافية معينة تفصل بين بلدان العالم الإسلامى الأمر الذى جعل الاتصال بين سكانه فى ذلك العصر أمراً دائمًا(٨٧)، وكانت الرحلة عنصراً مهمًا فى حياة المجتمع الإسلامى فكان الصوفية يذهبون إلى زيارة الأماكن المقدسة الإسلامية فى الحجاز(٨٨) وبعد عودتهم من رحلة الحج كانت عناصر منهم تقدم إلى الشام خاصة وأنهم كانوا يدركون

مدى العناية الكبيرة بالحركة الصوفية التى أظهرها السلاطين والأمراء المسلمون هناك وكانت شهرة وصيت كبار أعلام الصوفية فى بلاد الشام تتردد فى أنحاء العالم الإسلامى ويضاف إلى ذلك أن السياحة نفسها كانت ضمن مقامات الطريق الصوفى مثل الغربة، والعزلة، والتوكل(٨٩) الأمر الذى شجع على الترحال فى نفوسهم وقد أشارت مؤلفات الصوفية أنفسهم إلى أهمية السياحة والترحال بالنسبة للسالكين للطريق الصوفى (٩٠).

وقد ألقت كتب الطبقات والتراجم ، والوفيات الضوء على عدد من أعلام الحركة الصوفية الشامية من أصل عراقى أومصرى (٩١) . أما بالنسبة لصوفية المغرب فقد كان لهم أثرهم الكبير فى متصوفة بلاد الشام بعد أن قدموا إلى هناك ناقلين إليه نماذج تصوفهم بعد أن حقق التصوف الإسلامى فى بلادهم ازدهاراً كبيراً ، فظهر العديد من الطرق الصوفية فى بلاد المغرب(٩٢) وقد أمكن تلمس الأثر المغربى فى التصوف الشامى حينذاك من خلال تناول الطرق الصوفية الشامية حينذاك .

وقد وجدت بعض العوامل التى دفعت المغاربة نحو القدوم إلى بلاد الشام خلال تجربتهم الصوفية وقد كان لعدم جدوى الجهود التى قام بها المرابطون والموحدين من أجل مواجهة ضعف أحوال المسلمين فى الأندلس، وكان لذلك أثره فى أن جعل كثيراً من كبار مشايخ الصوفية المغاربة يتجهون إلى الشرق(٩٣) وعلى وجه الخصوص خلال القرنين ٦و٧ هـ / ١٢و١٣ م وقد جذبهم إلى الشام بصفة خاصة نفس العوامل التى دفعت غيرهم من الصوفية المسلمين وكانوا يتنقلون من الأندلس ، والمغرب إلى القيروان، ومن القيروان إلى القاهرة ودمشق (٩٤).

وعاش المتصوفة الشاميون فى ذلك العصر فى عمائرهم الدينية التى احتوت الشيوخ ومريديهم ، والواقع أن كلمة مريد مشتقة من الإرادة(٩٥) والمريد من له إرادة وهى عند الصوفية ترك ما اعتاد عليه الناس من ركون إلى الشهوات، واللذائذ، والرغبات الدنيوية وصار ترك مثل هذه الأمور دليلاً على الإرادة وبالتالى فان من يتركها يعد مريداً (٩٦).

وقد كان من الشروط الرئيسية فيما يتصل ببداية الاتجاه نحو الطريق الصوفى أن كل مريد كان عليه أن يتخذ له شيخه الذى يدله على الطريق من أجل أن يحقق أهدافه الروحية (٩٧)، وعلى الرغم من أهمية وجود شيخ للمريد على نحو أكدته الطرق الصوفية الإسلامية(٩٨) إلا أن هناك بعض الإشارات التى وردت فى المصادر المتصلة بعصر الحروب الصليبية فى بلاد الشام توضح أن بلاد الشام شهدت عدداً من كبار صوفيتها الذين لم يكن لهم شيوخ يسترشدون بهم ، ومن أمثلة هؤلاء الشيخ يونس الشيبانى (ت ٦١٩ هـ / ١٢٢٢م) ، والشيخ على الحريرى (ت ٦٤٥ هـ / ١٢٤٧م) ، ومع ذلك فان تلك الأمثلة تعتبر نادرة

ولاتمثل قياسًا عامًا على صوفية بلاد الشام أو حتى الصوفية فى العالم الإسلامى بعامة إذ أن الغالبية العظمى من الصوفية تلقوا آداب الطريق من شيوخهم ومرشديهم .

أما عن علاقة المريد بشيخه فهى علاقة من نوع خاص فقد كان سلطان الشيوخ على مريديهم سلطانًا مطلقًا كما يرى أحد الباحثين(٩٩) وفى ذلك يقول أحد كبار الصوفية أن المريد عندما يتساءل عن سبب أى تصرف ما من جانب الشيخ ولايعرف المريد مغزاه فان هذا التساؤل يكون بمثابة نقمة عليه وعليه ألا يعترض البتة على شيخه(١٠٠) مهما كانت الظروف والأحوال. وقد كان على المريد أن يطلع شيخه على دقائق نفسه وما استشعره على امتداد تجربته الصوفية ليكون شيخه على علم بتغيرات نفسه وأحاسيسه(١٠١) خلال المراحل المتعددة التى يقطعها المريد فى تجربته الروحية الصوفية .

ومن الملاحظ أن الشيوخ أنفسهم كان لزامًا عليهم أن تتوافر فيهم بعض الصفات ويفيدنا نص هام آورده السبكى يوضح فيه أن الشيخ عليه " أن يختبر قلوب جماعته مثل قوالبهم والكلام مع كل واحد منهم وفق قدراته العقلية وتحمل قلبه ، وأن يكف عن ترديد الألفاظ التى قد تكون أكبر من قدراتهم مثل التجلى، والمشاهدة، ورفع الحجاب، وغيرها بل عليه أن يأخذ المريدين بالصلاة، والتلاوة، والذكر " (١٠٢).

ويبدو أن تلك الصورة المثالية الى رسمها السبكى لما ينبغى أن يكون عليه الشيوخ لم تكن متواجدة فى الواقع فى كافة الأحوال ويبدو أن صورة بعض الشيوخ قد تضاعفت فى أذهان مريديهم ولدينا إشارة هامة وفريدة من جانب ابن طولون الصالحى وهو مؤرخ ومتصوف يوضح فيها أن أصحاب الشيخ عبد الله اليونينى (ت ٦١٧ هـ / ١٢٢٠م) كانوا يغالون فيه(١٠٣) ومع ذلك فلا نعرف عما إذا كان هذا قد وقع خلال حياته أم بعد مماته ، ولاريب فى أن ذلك يعد من السلبيات التى ظهرت فى ذلك العصر فى مجال التصوف .

وتأتى مرحلة مهمة من مراحل علاقة المريدين بشيوخهم عندما يرتدون الخرقة وكان الصوفى يرتدى الخرقة من يد شيخ معين والخرقة عند الصوفية هى ما يلبسه المريد على يد الشيخ الذى يدخل فى إرادته ويتوب على يديه كلباس معين أو قلنسوة أو نحو ذلك وهى تعنى وصول بركة الشيخ إلى مريديه وسريان باطنه إليه(١٠٤) وقد تعنى أيضًا المواصلة بينهما فيبقى الاتصال القلبى والروحى دائمًا بينهما(١٠٥) . وترتبط الخرقة ولبسها بأخذ الشيوخ للعهد من مريديهم وكان العهد يطالبون به كل من أراد أن يدخل فى طريقهم وكان العهد يعطى للأتباع والمريدين الذين تم استعدادهم للدخول فى الطريق(١٠٦) .

وقد أشارت مصادرنا التاريخية إلى أن شيوخ الحركة الصوفية الشامية كانوا يرتدون الخرقة على أيدى شيوخهم الذين تلقوا على أيديهم آداب الطريق فنعرف منها أن الشيخ ابن أبى الرجال (ت ٦٥٨ هـ / ١٢٥٩م) كان من أتباع الشيخ عبد الله اليونينى وأنه لبس الخرقة على يد الشيخ عبد الله البطائحى [١٠٧].

وفى داخل العمائر الدينية التى عاش فيها المتصوفة مارسوا أساليب المجاهدة الروحية وكانت حلقات السماع ومجالس الذكر من أهم مظاهر حياتهم الدينية فى بلاد الشام خلال ذلك العصر .

ويجد الصوفية سنداً واضحًا للذكر فى القرآن الكريم[١٠٨] وأدرك كبارهم أهميته فى الطريق الصوفى وفى تربية المريدين ويعلق الغزالى أهمية واضحة على الذكر ويورد العديد من الأحاديث النبوية تدعيمًا لهذه الفكرة[١٠٩] أما ابن سبعين فيرى أن صاحب الخلوة " ينتفع بذكر خلوته فى أن ينادم ربه بذكره ، يتلذذ بالأنس إليه " [١١٠].

وقد كانت أول مرحلة فى الذكر عند الصوفية هى الغفلة فى النفس وآخرها فناء الذاكر فى ذكره من غير أن يكون من شعور بذكره واستغراق الذاكر فى المذكور حيث يمتنع عليه الرجوع إلى نفسه [١١١].

وقد ارتبط الذكر بالفناء وأقبل الصوفية على ذلك ولم يكن لديهم شرط فى هذه الناحية سوى النية الحسنة وشرف المقاصد[١١٢] وكانت حلقات الذكر ومجالسه تحوى جمعًا من المتصوفة والمنشد أو القوال[١١٣] الذى يشترط فيه أن يكون حسن الصوت وقد تصاحب عملية الغناء بعض الآلات الموسيقية ، وكانت الأشعار التى تنشد ترتبط فى أحيان كثيرة بالغزل الصوفى الرمزى أو المدائح النبوية[١١٤] ولا تشير المصادر إلى مواعيد معينة أو أيام محددة تعقد فيها مجالس الذكر وأن أشار أحد الباحثين إلى أنها كانت تعقد فى مساء الخميس من كل أسبوع[١١٥] .

وقد لقيت مجالس الذكر رعاية من حكام المسلمين فى بلاد الشام وعقدت حلقات الذكر فى عهد الفواطم كما حدث فى عهد الخليفة الآمر [١١٦]، إلا أنه قد تزايدت تلك الظاهرة الصوفية فى عهود السلاجقة ، والزنكيين ، والأيوبيين، ونعرف أن السلطان الناصر صلاح الدين قد حضر بعض مجالس الذكر [١١٧] وشاركه نفس الاتجاه بعض الأمراء الأيوبيين[١١٨].

ويبدو أن العصر الأيوبى قد شهد ازدهاراً لمجالس الذكر ، ولدينا عدة إشارات هامة عن حلقات الذكر يذكرها كل من الوهرانى فى مقاماته(١١٩) وابن جبير فى رحلته (١٢٠)، واستمرت تلك الظاهرة لدى صوفية الشام بعد العصر الأيوبى وفى عهد المماليك فيقرر العثمانى (القرن الثامن هـ / القرن الرابع عشر م) أن الصوفية فى الناصرة كانوا يقومون بعقد السماعات(١٢١)، ولاريب أن كبار الصوفية قد شاركوا فى مثل تلك الحلقات ، بل أن لدينا مؤلفات متخصصة عن آداب السماع وما حرم منه (١٢٢) ، ويلاحظ أن العامة قد تصور بعضهم أن مذهب التصوف يقتصر على الرقص والغناء(١٢٣) دون النظر إلى موقعه بين الآداب الصوفية .

لكن ماذا عن المادة الأدبية التى كانت تتردد فى مجالس الذكر ؟ ، الواقع أن المصادر لا تلقى أضواء واضحة عن تلك المادة الأدبية وإن كانت تفصح عنها فى القليل النادر ويتضح منها أنها أشعار يسهل ترديدها ويغلب عليها الطابع الرمزى(١٢٤) وأحيانًا كانوا يتخذون من موضوعات الغزليات والخمريات مجالاً رحبًا لشعرهم، وإن احتوى ذلك على إشارات ورمزيات تعارفوا عليها (١٢٥).

وتعتبر القضايا الفكرية التى أثارها الصوفية من جراء صراعهم مع أصحاب المذاهب الإسلامية السنية الأخرى واحدة من أهم الجوانب التى ينبغى أن نتناولها ضمن عرض الحركة الصوفية الشامية خلال عصر الحروب الصليبية وتمثل ذلك على نحو خاص فى قضية السهروردى الحلبى المقتول(١٢٦) (ت ٥٨٧ هـ / ١١٩٠م) وقد أظهرت هجوم عناصر الفقهاء على الصوفية على نحو أكثر اتساعًا وأبعد أثراً خاصة أنهم أدركوا حجم التأثير الفكرى الذى أوجدته العقائد الفارسية القديمة، والمؤثرات الشيعية التى ارتبطت بفكره فى وقت كان فيه المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام يشهد صحوة دينية وفكرية هدفت إلى إحياء وبعث العقيدة الإسلامية السنية لمواجهة الأفكار المضادة التى انبعثت من المعسكر الشيعى المناوىء .

وقد كان يحيى بن حبش الملقب بالسهروردى الحلبى قد ولد فى مدينة سهرورد (١٢٧) وتلقى العلم على يد بعض الفقهاء والعلماء الذين عاصرهم مثل الشيخ محيى الدين الجيلى(١٢٨) وغيره وعمل عى دراسة علوم الأوائل وعلم الكلام(١٢٩) حتى برع فى ذلك إلى حد بعيد، ويبدو أن ذلك قد أشهره على غيره من العلماء خاصة أنه امتلك مقدرة كبيرة على المجادلة، ومن هنا كان قول ياقوت بشأنه " أنه لم يناظره مناظر إلا خصمه "(١٣٠) ووصل أمره أن صار أبرع من كان فى عصره فى العلوم الفلسفية ولم تخف المصادر ما تمتع به من قدرات عقلية

متميزة ، فى تناول خصومه بالحجج القوية ، وإن أدرك أستاذه وهو الشيخ فخر الدين الماردينى فى ذلك الوقت عدم احتياطه أو تحفظه فى عرض أفكاره (١٣١) ، ولعل هذه الناحية كان لها أسوأ الأثر عليه وعلى تقرير مصيره فى الأحداث التى شهدتها فيما بعد مدينة حلب بشمالى بلاد الشام وقد ارتحل السهروردى عدة سنوات فى منطقة الأناضول حيث قوبل باستحسان من جانب الأمراء هناك من عناصر سلاجقة الروم (١٣٢).

والواقع أن الحادث المحورى فى حياة هذا الفيلسوف المتصوف هو ارتحاله إلى مدينة حلب وكان يتولى حكمها الظاهر غازى بن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى (ت ٦١٣هـ / ١٢١٦م) وقد التحق به السهروردى ولاريب فى أن إعجاب الظاهر به كان كبيراً وخصه برعايته (١٣٣) ، وفى هذه المرحلة اتجه الظاهر إلى أن يجرى محاورات بينه وبين الفقهاء وقد لعب هؤلاء الفقهاء دوراً كبيراً فى التشنيع على السهروردى، وتشويه صورته حتى وصف بفساد العقيدة، وانحلالها واتهم بالإلحاد ، والزندقة،(١٣٤) والحقيقة أن هذا الاتهام لا يقف على قدمين ، فمن يطالع مؤلفات السهروردى يتضح له عقيدته الدينية القوية وصلته القوية بالله تعالى (١٣٥).

ولدينا إشارات مهمة عن المواجهة التى جرت بين السهروردى والفقهاء أوردها لنا أخص تلاميذه ومريديه وهو الشهرزورى (١٣٦) ، وقد أخذوا عليه قوله بأن الله قادر على أن يخلق نبيًا ، وجعلوا ذلك مستحيلاً وعندما سألهم عن وجه الاستحالة فى ذلك، وأن الله لا يستحيل عليه أمر تعصبوا عليه(١٣٧) واتهموه بالكفر وقد وجد من الفقهاء من فاق رفاقه فى التحمس الشديد لقتله (١٣٨) . وأغلب التصور أن دوافع الحسد ضد الفيلسوف والصوفى الكبير لعبت دورها فنصح الفقهاء صلاح الدين الأيوبى بالقضاء على السهروردى خوفًا من إفساد عقيدة الظاهر غازى(١٣٩) ، فى زعمهم .

ومن الممكن أن نتبين موقف السلطان صلاح الدين الأيوبى من خلال عدة اعتبارات دينية، وسياسية ملحة فمن خلال معتقده السنى المذهب كان السهروردى خارجًا عن الإسلام السنى الصحيح وكان يرى أن دوافعه الدينية تحتم عليه أن يقتله ليحمى المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام من شرور فكر متفلسف مرتبط بالأفكار والعقائد الفارسية القديمة والشيعية ، ومن ناحية أخرى فاذا نظرنا إلى ظروف الصراع الصليبى الإسلامى حينذاك وظروف القتال العنيف حول مدينة عكا لوجدنا إنشغال الأيوبيين بالصراع الحربى هناك ، ولم يكن صلاح الدين الأيوبى يشأ أن يهدد الجبهة الداخلية للمسلمين(١٤٠) لأية أسباب، ورأى من دواعى السياسة التخلص من السهروردى .

وقد اختلف المؤرخون اختلافًا بينًا فى شأن الطريقة التى لقى بها السهروردى حتفه فالبعض يوضح أنه خنق بأمر من السلطان الأيوبى أو أنه قتل وصلب ، وهناك من يرى أنه - أى السهروردى - طلب أن يترك جائعًا حتى الموت ، وليس من اليسير تحديد هذه الناحية بدقة نظرًا لاختلاف المصادر بشكل واضح بشأنها (١٤١).

أما بالنسبة لتحديد تاريخ وفاته فعلى حين اتفقت المصادر على تحديد عام ٥٨٧هـ / ١١٩١م (١٤٢)، إلا أن ابن أبى أصيبعة انفرد بالقول بأن ذلك وقع عام ٥٨٩هـ / ١١٩٣م(١٤٣)، وإن كان ابن خلكان قد أدرك ذلك وأوضح أن التاريخ الأول هو الأصح(١٤٤)، ومما يجعلنا نقبل تحديد ابن خلكان أنه دخل حلب عقب تلك الأحداث مباشرة ؛ ومن ثم فان تحديده الزمنى للحادثة يعتبر أدق ما بلغنا عن تلك القضية وقد مات السهروردى وكان قد بلغ من العمر ثمانية وثلاثين عامًا .

ولا مراء فى أن قضية السهروردى الحلبى المقتول كان لها أثرها فى متصوفة بلاد الشام حينذاك، وحتى فى أوساط العامة، وقد أشار ابن خلكان إلى أنه عندما زار مدينة حلب وجد القوم مختلفين بشأنه أيما اختلاف (١٤٥)، أما الصوفية فقد نظروا إليه نظرة إجلال وتقدير عظيمين فقد لقبوه بالشيخ الشهيد(١٤٦) واعتبره البعض فيما بعد " شيخ أتباع الإشراقيين"(١٤٧).

ومثل هذا الموقف الذى اتخذه السلطان صلاح الدين الأيوبى من قضية السهروردى لم يكن ليتكرر كثيرًا مع الصوفية الآخرين الذين اختلف الفقهاء فى شأن صلاح عقائدهم أو فسادها(١٤٨).

وينبغى أن نلاحظ أنه فى ذلك الوقت كان السلطان الأيوبى فى صراع عنيف مع الصليبيين فى جبهة عكا خلال أحداث الحملة الصليبية الثالثة وقد شغلت فكرة الجهاد المسلمين عن أى فكرة أخرى ترتبط بالتعاطف مع شيخ الإشراق . ثم إن القيادة الأيوبية كانت محكمة قبضتها على شمال الشام ضد أى تحركات قد يقوم بها أتباع السهروردى .

ويلاحظ أن أفكار السهروردى قد تأثر فيها بأفكار وفلسفات متعددة ونذكر منها أفكار بعض الفلاسفة مثل هرمس(١٤٩) وحكمة الإشراق لا تقوم على الناحية العقلية بل تفسح مجالاً كبيرًا للرصد الروحانى، والتذوق الصوفى(١٥٠) وكان شيخ الإشراق قد وصف أولئك الحكماء السابقين عليه بأنهم وإن انتسبوا إلى شعوب مختلفة إلا أنهم جميعًا أبناء الإنسانية(١٥١).

وقد قامت فلسفته أساسًا على فكرة النور(١٥٢) وقسم العالم إلى النور والظلام ويرمز بها إلى الخير والشر وفى ذلك يتفق مع عقائد الفرس القدماء ، ورمز إلى العقل بالأنوار وإلى الذات الإلهية بنور الأنوار، وإلى الأجسام المظلمة بالبرزخ، ورأى أن نور الأنوار والذى أطلق عليه أحيانًا اسم النور المحيط لأنه يحيط الأنوار جميعها لكماله وتعدد إشراقه ومع ذلك فقد أوضح السهروردى أن مذهبه الإشراقى لا يتأتى إلا للكامل من السالكين فى العلم والعمل(١٥٣). ورأى فى مذهبه هذا أن تلقى العلم الغيبى أو العلم الإلهى من الملأ الأعلى يتم عن طريق ممارسته رياضات الصوفية وأساليبهم فى المجاهدة بحيث يعتبر النفس بمثابة المرآة التى تنعكس عليها العلوم الإلهية المنقوشة فى العقول الفلكية، ويتم ذلك عن طريق الإشراق فى القلوب دون إعمال للعقل والفكر ، أتباع أساليب البحث، والنظر العقلى .

وإذا كان السهروردى قد أثار الجدل من حوله فان بلاد الشام استقبلت أحد كبار متصوفة الإسلام قاطبة وهو الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى (ت ٦٣٣ هـ / ١٢٣٦م) الذى قدم فلسفة تصوفية عميقة فى صورة " وحدة الوجود "(١٥٤) وهى تدل على أن التصوف الإسلامى قد بلغ ذروة نضجه وعمقه الفلسفى فى خلال القرن السادس هـ / القرن الثانى عشر م .

ومن أهم الأفكار التى تناولها ابن عربى فى فلسفته التصوفية فكرته عن التسامح الدينى بين أصحاب الديانات المختلفة على أساس أن الاختلاف بينها ما هو إلا اختلاف ظاهرى وأن الأديان فى حقيقتها تتجه نحو طريق واحد نحو الله جل شأنه(١٥٥) ؛ ونجد هذه الفكرة فى مؤلفات ابن عربى نفسه ولكن من العسير أن نستكشف حجم تأثيرها على صوفية الشام ومواقفهم من الصليبيين ولكن من المؤكد أن الصوفية قد قاموا بأدوار جهادية ضدهم على نحو يجعلنا نتصور أن مثل تلك الفكرة لم يكن لها تأثير حاسم على مواقف الصوفية تجاه أعداء الإسلام.

وقد تمتع ابن عربى بمكانة متميزة لدى البيت الأيوبى الحاكم فى حلب فى عهد الظاهر غازى(١٥٦) وكان يقدم له شكايات الناس من أجل أن يعمل على حلها .

وإلى جانب تلك المظاهر السابقة المرتبطة بالحركة الصوفية الشامية فان العمائر الدينية للصوفية سواء كانت الخوانق (١٥٧)، أو الزوايا (١٥٨)، أو الأربطة (١٥٩)، احتلت مكانًا مهمًا ومؤثرًا فى تاريخ الحركة على امتداد قرنين كاملين من الزمان فكانت بمثابة القاعدة

المكانية لنشاط المتصوفة حينذاك ولايفوتنا أن نذكر أن تلك العمائر شهدت حلقات الذكر الصوفى ، ومجالس السماع، وقرأ المريدين فيها القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والأوراد وقصائد المديح النبوى التى توارثوها جيلاً بعد جيل .

والجدير بالذكر فى هذا المقام ؛ أن بلاد الشام كانت سبّاقة وعريقة عن غيرها من أقطار دول الإسلام فيما يتصل بعمائر الصوفية ولا أدل على ذلك من الإشارات التى ترددت عن أن مدينة الرملة قد شهدت إقامة أول زاوية للمتصوفة حوالى عام ١٥٠هـ / ٧٦٧م [١٦٠].

ويلاحظ أن بلاد الشام خلال ذلك العصر لم تعرف التفرقة بين التسميات السابقة التى أطلقت على عمائر الصوفية بل إن تلك التفرقة لم تكن قائمة سواء عند العامة أو المتصوفة[١٦١].

ولا نغفل اعتبار أن دراسة الطرق[١٦٢] الصوفية الشامية خلال ذلك العهد من أهم القضايا المتصلة وكانت بمثابة التنظيمات العملية الجماعية لفكر الحركة المتشعب .

والأصل فى الطريقة أن الصوفية أطلقوا هذا الاسم على مجموعة من القواعد، والرسوم التى كان الشيوخ يقومون بتعليمها للمريدين، والأتباع[١٦٣] ومع مرور الوقت صار لكل جماعة صوفية طريقة أى صارت لها غاية دينية أخلاقية ورياضاتها السلوكية ، والعملية الخاصة بها .

ويرى البعض أن القرن السادس هـ / القرن الثانى عشر م عصر انطلاقة للصوفية[١٦٤] والحقيقة أن القرن السابع هـ / القرن الثالث عشر م يمكن أن يوصف بذات الصفة ويرجع ذلك إلى أن القرنين المذكورين قد ظهر فيهما العديد من الطرق الصوفية التى احتوت على العديدين من الأتباع والمريدين ناهيك عن التوأمة، والتعاقب، والتلازم القائم بين القرنين المذكورين، وامتداد ظاهرة تاريخ الحروب الصليبية خلالهما

وإن إلقاء نظرة متأنية لبعض الطرق الصوفية التى وجدت خلال تلك المرحلة توضح أهميتها فى تاريخ الحركة الصوفية الإسلامية بعامة والشامية بخاصة ، فقد ظهرت الطريقة الكيزانية[١٦٥] نسبة إلى الشيخ ابن ثابت الكيزانى المصرى (ت ٥١٠ هـ / ١١٦٦م) والطريقة الجيلانية[١٦٦] نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلانى (ت ٥١٠ هـ / ١١٦٦م) وكذلك الطريقة الرفاعية[١٦٧] التى نسبت إلى شيخها ومؤسسها الشيخ أحمد الرفاعى (ت٥٧٨ هـ / ١١٨٣م) والطريقة الشاذلية[١٦٨] نسبة إلى الشيخ أبى الحسن الشاذلى

(ت ٦٥٨هـ / ١٢٥٨م) والطريقة المولوية[١٦٩] نسبة إلى الشيخ جلال الدين الرومى (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) والطريقة الأحمدية [١٧٠]نسبة إلى الشيخ السيد أحمد البدوى (ت ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م) .

لكن ماذا عن نصيب بلاد الشام من الطرق الصوفية خلال ذلك العصر ؟ الواقع أن تلك المنطقة من العالم الإسلامى قد شهدت ازدهار العديد من الطرق الصوفية بعضها كان امتداداً لطرق وجدت وتطورت خارج الشام والبعض الآخر كان له طابع شامى محلى .

ومن بين أهم الطرق الصوفية التى تطورت خارج الشام الطريقة الأكبرية[١٧١] أو الحاتمية[١٧٢] أو حتى العربية[١٧٣] وكلها تسميات لهذه الطريقة وفى الأصل أسماء أطلقت على شيخها محيى الدين بن عربى[١٧٤] ومع ذلك فيبدو أن اسم الطريقة الأكبرية كان أكثر الأسماء ارتباطاً بها وترديداً على ألسنة المعاصرين .

ومنذ البداية يقرر ابن عربى أن التصوف لا يمنح إلا لصاحب عناية، وقدم صدق[١٧٥] وليس لأى شخص يرغب فى الارتباط بالطريق الصوفى وللتدليل على مشقة الارتباط بهذه الطريقة أن مؤسسها يذكر أن طريقته بناها على ثلثمائة باب وثلاثة آلاف مقام لكل باب عشرة مقامات وهى على حد قوله " كلها أسرار بعضها فوق بعض"[١٧٦] ومع ذلك فان الطريقة الأكبرية قامت على أسس أربعة وهى الصمت، والعزلة، والجوع، والسهر ، ويرى أحد الباحثين أن ابن عربى قد اتفق فى هذه الأسس مع شيوخ متصوفين كبار مثل الشيخ السهروردى صاحب كتاب " عوارف المعارف " [١٧٧].

ومن الأمور المهمة التى يتجه إليها أتباع الطريقة الأكبرية بغية الوصول إلى مرحلة متقدمة من الطريق الصوفى الخلوة ويلاحظ أن ابن عربى يتشدد فى أمرها إذا كان يوصى بها لأولئك الذين ينشدون التأمل السامى وهو أمر من شأن خاصة الخاصة[١٧٨] ويحدد شيخ الطريقة الأكبرية أهمية الخلوة فى طريقته بقوله : " أعلم أن الوصول لا يحصل إلا بالخلوة والإنقطاع عن الخلق "[١٧٩] ، وحدد درجات وشروط متعددة لها [١٨٠].

أما فيما يتصل بالمقامات التى يتدرج فيها المريدين فهى متعددة وقد حدد ابن عربى العديد منها مثل التوبة ، والزهد، والصبر، والتقوى، والمجاهدة، والشجاعة، والبذل، والصدق، والتوكل، والأدب، والتسليم [١٨١].

ويلاحظ أن المريد يتدرج فى المقامات حتى يصل إلى مرحلة الكشف وقد حدد ابن عربى ثلاث مراحل منه فهناك العقلى، والنفسانى، والروحانى،(١٨٢) والربانى ويعتبر الكشف الربانى أعلاها شأنًا حيث يتم بالتنزيل، أو بالعروج، أو بمنازلات الأسرار(١٨٣) وقد يصل المريد إلى مرحلة متقدمة فى الطريق حتى يبلغ مرحلة القطبية(١٨٤) وهى التى حصل عليها مؤسس الطريقة الأكبرية نفسه ويعتبر القطب من وجهة نظره من أصحاب العرفان الباطنى(١٨٥).

ومثلما كان هناك تدرج المقامات وجدت عدة درجات للوصول إلى مرحلة القطبية فهناك عقبات سبع للوصول للقطبية وهي صفات النفس السبع وهى الإمارة، واللوامة، والملهمة، والمطمئنة ، والراضية، والمرضية، والكاملة (١٨٦).

ويحدد ابن عربى شروطًا معينة يجب أن تتوافر فيمن يلتحق بالطريقة فلابد للمريد أن يكون منقادًا لحكم الله تعالى من النفع، والضرر راضيًا بقضائه شاكرًا لنعمائه وأن يكون طالبًا قربه وحق معرفته ولا تكون علاقته بربه لمجرد الرغبة فى دخول الجنة أو تجنب النار(١٨٧) وأن يقوم بتهذيب نفسه الشهوانية وأن يحضها ويخضعها لضروب مشددة من أساليب المجاهدة ليقوم ما فيها من الشهوات، والللذات الفاحشة (١٨٨).

ويعلق ابن عربى بعد ذلك أهمية كبيرة على ضرورة وجود شيخ أو مرشد للمريد حتى لا يضل الطريق فيقول " لابد لك من طلب شيخ مرشد "(١٨٩) وفى كتاب آخر يذكر هذه الفكرة ويؤكدها بقوله " لابد من مؤدب وهو الأستاذ وحينئذ تقع الفائدة " (١٩٠).

أما الشروط التى ينبغى أن يكون عليها الشيخ فهى أن يكون مدركًا للأحوال النفسية التى ترتبط بالمريدين وتغيراتها " وما فيها من العلل والأعراض الصارفة عن صحة الوصول إلى عين الحقيقة " (١٩١).

ويشبه أحد الباحثين العلاقة بين الشيخ والمريد فى نظر الطريقة الأكبرية بالعلاقة بين الطبيب النفسى البارع الذى يتعرض إلى عيوب مريضه وهو السالك ويقوم بمعالجته، وإزالة ما لحق به من عيوب يحكم ما توافر له من دراية (١٩٢).

ومن الرياضات العملية التى شغلت جانبًا هامًا فى الطريقة الأكبرية الذكر، وعلى المريد أن يشتغل بذكر الله بأى نوع شاء من أساليب الذكر وإن اعتبرها أعلاها شأنًا لفظ الجلالة " الله"(١٩٣).

أما موقف الطريقة الأكبرية من قضية السماع، فيرى أحد الباحثين أن ابن عربى لم يكن يرى فائدة ترجى من السماع بالنسبة للسالك وقد أنكر علي معاصرية من الصوفية وشيوخهم ما أحدثوه فى مجالس السماع التى كانوا يعقدونها واعتبرها من أشكال البدع [١٩٤].

وتوجد ناحية مهمة تتعلق بهذه الطريقة وهى الأتباع والمريدين الذين ارتبطوا بها متصوفة الشام ، وقد ألقت مصادرنا التاريخية الضوء على عدد من المتصوفة الشاميين أو الذين وفدوا إلى الشام من أنحاء العالم الإسلامى الأخرى وارتبطوا بالطريقة الأكبرية[١٩٥] ومن الجدير بالإشارة أن أحد أفراد البيت الأيوبى كان من أتباع الطريقة وذلك وفق ما يقرره البعض[١٩٦].

ويلاحظ أنه على الرغم من أن المصادر التاريخية قد أشارت إلى أولئك المريدين والأتباع إلا أننا ينبغى ألا نبالغ فى مدى اتساع نفوذ الطريقة وانتشارها سواء فى مصر أو بلاد الشام[١٩٧] ، ذلك أن بعض العوائق وجدت لتحول دون اكتسابها لقاعدة شعبية كبيرة من المريدين وهذه العوامل تتمثل فى عاملين :

أولاً : الرمزية الواضحة التى صاغ بها ابن عربى معظم أفكاره وكتبه وما ارتبط بها من جوانب فلسفية على نحو جعلها تخاطب الخاصة دون العامة [١٩٨].

ثانيًا : الخصوم الذين كالوا لابن عربى الهجمات وشككوا فى عقيدته وأعتبروها خروجًا عن العقيدة الصحيحة على نحو لم يحل بشخصية صوفية مسلمة سابقة أو لاحقة [١٩٩].

ويلاحظ أن ابن عربى قد ألف فى مدينة دمشق عام ٦٢٨ هـ / ١٢٣٠م كتابه فصوص الحكم[٢٠٠] وكذلك كتابه الفتوحات المكية[٢٠١] حيث أكمل بعض أجزائه فى بلاد الشام وتعتبر هذه المؤلفات من أكثر مؤلفاته التى أثارت الجدل والخلاف بشأن عقيدته الصوفية .

والحقيقة أن تناول الطريقة الأكبرية بالبحث يمكن أن يؤدى بنا إلي حقيقة مهمة وهى أنها تكاد تكون الطريقة الوحيدة تقريبًا التى جعلت من الشام مركزاً نهائيًا لها بحكم انتقال مؤسسها الشيخ الأكبر إلى هناك ووفاته بها ، بينما نجد أن الطرق الصوفية الأخرى لم تكن سوى فروع شامية محلية لطرق صوفية كبرى وجدت فى أنحاء متفرقة من عالم الإسلام فى ذلك العصر خاصة فى العراق أو فى المغرب .

ومن أمثلة النوع الثانى من الطرق الصوفية الطريقة الحريرية ، وهى فرع للطريقة الرفاعية ومن المحتمل أن يكون أمر الرفاعية قد تزايد حتى القرن التاسع هـ / القرن الخامس عشر م وفاقت غيرها من الطرق الصوفية الأخرى واستمر ذلك حتى القرن المذكور عندما بدأت تحل مكانها الطريقة القادرية [٢٠٢].

والواقع أن الطريقة الحريرية تنسب إلى الشيخ على الحريرى (ت ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦م) وكان قد ولد بقرية بسر من أعمال حوران، ونشأ بدمشق وتعلم بها ثم اتجه ناحية الطريقة الرفاعية وتمكن من أن يضم إليه العديد من الأتباع والمريدين فكثروا من حوله [٢٠٣].

أما امتدادات الطريقة الحريرية فنجد أنها شملت حوران وحلب وحماه وغيرها من مدن الشام[٢٠٤] ويبدو أن الحريرى قد ساهم فى نشر الرفاعية فاذا كانت قد انتشرت فى مصر عن طريق أبى الفتح الواسطى[٢٠٥] (ت ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤م) وفى بلاد الشام من خلال نشاط الحريرى فى حوران فدل ذلك على أن تلك الطريقة امتدت على أيدى أتباعها حتى شملت مناطق متفرقة من بلاد الشام ومصر ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أن فروع الرفاعية تعددت فى مناطق بلاد الشام مثل الطالبية نسبة إلى الشيخ طالب الرفاعى (ت ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤م) والسعيدية أو الجيباوية فى دمشق [٢٠٦].

ويلاحظ أنه بالنسبة للشيخ على الحريرى مؤسس الحريرية نجد أن المصادر التاريخية تختلف بشأنه اختلافًا بينًا فنجد أن ابن شاكر الكتبى يتهمه بأبشع الاتهامات الأخلاقية[٢٠٧] مع العلم أن تلك الرواية ينقلها عن الحافظ سيف الدين بن المجد لا يوردها عن شخصية معروفة بل يقول " حدثنى رجل " مما يشكك فى أصل الرواية وصحتها ، فضلاً عن كثرة أتباعه وزيادة نفوذه على نحو يرجح حسن سيرته ويدعم هذا أن من المصادر من امتدحه وأثنى عليه فقد وصفه البعض بأنه كان من أحسن الناس طباعًا وأوسعهم صدراً ، وأنه كان كهفًا للقصَّاد ، والفقراء ، والوافدين من كل مكان [٢٠٨]، وقد كان الذهبى أكثر حصافة من ابن شاكر الكتبى فلم يذهب إلى مهاجمة الحريرى بل احتاط فى الحكم عليه فقال عنه : " هو أحد من لا يقطع عليه بجنة ولا نار " [٢٠٩].

ثم أن مصادرنا التاريخية لا تلقى أضواء وافية على الطريقة الحريرية وأساليبها العملية ويبدو أن الحريرى اهتم بالسماع وبالغ فيه على حد قول الذهبى [٢١٠] ، ومن ناحية أخرى نعرف أن الطريقة كان لها زاوية خاصة بها فى غوطة دمشق[٢١١] وكان يقدم إليها الأتباع والمريدون من أجل مقابلة الحريرى وتلقى آداب الطريق على يديه .

ولدينا إشارات واضحة عن معارضة عناصر الفقهاء للحريرى وطريقته بل أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وابن الصلاح[٢١٢] وابن الحاجب وغيرهم أفتوا بقتله[٢١٣] ووفقًا لاتفاق ابن كثير وابن شاكر الكتبى فان الحريرى قد ألقى القبض عليه من جانب السلطات الأيوبية وأودع السجن حيث حبس فى قلعة عرتا[٢١٤] بل وألقى القبض على بعض أتباع الطريقة مما

يوحى بأن الطريقة لقيت معارضة على مستوى الفقهاء والسلطات السياسية القائمة وإن لم يلق الحريرى قط نفس مصير السهروردى الحلبى المقتول .

وهناك تقرير من المصادر بأن الطريقة الحريرية كان لها العديد من الأتباع(٢١٥) ومنهم من كان وثيق الصلة بالحريرى وترك إنتاجًا شعريًا ارتبط بالطريقة المذكورة .

وإلى جانب الطريقة السابقة وجدت طريقة صوفية أخرى هى الطريقة اليونسية نسبة إلى الشيخ يونس الشيبانى (ت ٦١٩هـ / ١٢٢٢م) ونفتقر إلى معرفة جوانب تطور الطريقة ومع ذلك فقد وصف أتباعها من جانب العديد من المؤرخين بأنهم " أولو الشطح ، وقلة العقل، وكثرة الجهل "(٢١٦) ومن المحتمل أن سلوك أتباعها ارتبط ببعض المستحدثات والبدع .

ومن الطرق الصوفية الشامية المهمة الطريقة البيانية نسبة إلى الشيخ أبى البيان الحورانى(٢١٧) (ت ٥٥١ هـ / ١١٥٦م) وقد وصفت طريقته بأنها لازمت السنة النبوية.

أما الطريقة السهروردية فقد أسسها الشيخ عبد القاهر السهروردى (ت ٥٦٣ هـ / ١١٦٧م) والشيخ عمر السهروردى(٢١٨) (ت ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤م) وعرفت هذه الطريقة بالطريقة الصديقية أى أتباع الخليفة الأول أبى بكر الصديق(٢١٩) وقد اتجه أربرى إلى القول بأن الطريقة السهروردية نسبت إلى السهروردى الحلبى المقتول(٢٢٠) ولكن هناك من الباحثين من يعارض ذلك(٢٢١) والحقيقة أن أغلب التصور عدم نسبة الطريقة إلى السهروردى الحلبى المقتول ذلك أن المصادر التاريخية المتصلة ببلاد الشام وخاصة كتب الطبقات والتراجم لا تشير إلى تراجم عناصر من الصوفية ينتسبون إلى الطريقة السهروردية وتوضح نسبتها للسهروردى الحلبى ويضاف إلى ذلك أن قصر المدة التى أمضاها السهروردى فى بلاد الشام ونشاطه الفكرى خلالها لم تمكنه غالبًا من تكوين طريقة متكاملة ومنظمة تنظيمًا دقيقًا مثل غيرها من الطرق الصوفية الشامية، وإن لم يمنع ذلك بطبيعة الحال من إجلال عناصر من المتصوفة له مثلما أشرت من قبل .

ومن أهم الطرق الصوفية الشامية الطريقة القلندرية أو القرندرية(٢٢٢) وهى تنسب إلى أحد المتصوفة وهو قلندر يوسف (٢٢٣)، وهو عربى الأصل أسبانى الموطن(٢٢٤) وقد قدر لهذه الطريقة أن تنتشر فى مصر وبلاد الشام على امتداد القرن السابع هـ / القرن الثالث عشر م .

أما بالنسبة لتحديد تاريخ بعينه لبدء ظهور الطريقة القلندرية فيحدد النعيمى ذلك بعام ٦١٠هـ / ١٢١٣م(٢٢٥) وأخذ بذلك أحد الباحثين(٢٢٦) أما المقريزى فانه يرى أن بدء ظهورهم كان فى عام ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢م(٢٢٧) ويذهب تريمنجام إلى القول بأنه وفقًا لمؤلفات

نجم الدين بن إسرائيل وهو من الرفاعية الحريرية فان ظهور القلندرية يرجع إلى عام ٦١٦ هـ / ١٢١٩م(٢٢٨)، ومع أن أغلب آراء المصادر التاريخية الأصلية وكذلك المراجع تقرر أن القلندرية ظهرت في خلال النصف الأول من القرن السابع هـ / الرابع عشر م (٢٢٩)، غير أن هذا الاتجاه لا يجد سنداً من الواقع التاريخي لأمر بسيط وهو أن ظهور القلندرية قد ارتبط بالقرن السابع هـ / الثالث عشر م ، ثم أخذت الطريقة مرحلة زمنية لكي تنتقل إلى الأجزاء المتباعدة من العالم الإسلامي، والحقيقة أن القرن الثامن الهجري يمكن أن نجعله بداية لتأثير القلندرية في منطقة الأناضول(٢٣٠) اعتماداً على دراسات المؤرخين الأتراك أنفسهم ولا نعتبره بأي حال من الأحوال بداية لظهور الطريقة القلندرية التي ظهرت من قبل ذلك في بلاد الشام .

وإذا أردنا أن نتناول الخلفية الفكرية التي قامت على أساسها الطريقة القندرية فاننا يمكن أن نجدها في حركة الملامتية التي ظهرت في فارس في النصف الثاني من القرن الثالث هـ / القرن التاسع م ، ومما يدعم هذا الاتجاه ما يذكره المقريزي نفسه عندما يعمد إلى المقارنة بين القلندرية والملامتية .

وعلى الرغم من أننا نفتقر إلى كتابات تتناول أفكار القلندرية إلا أن الملامتية نفسها وجدت كتابات تتناولها ، وذلك علي أيدى كبار متصوفة الإسلام ومن الممكن أن نتعرف على فكر حركة الملامتية من خلال رسالة الملامتية التي ألفها عبد الرحمن السلمي ، حيث أوضح فيها أنهم آمنوا بإتمام الواجبات المنوطة بهم، وعدم المطالبة بحقوقهم، كما أنهم آمنوا بحرمان أنفسهم من لذائذ الدنيا ، وذلك عن طريق تقوية الإرادة، وضبطها، وحرمان النفس من الملذات حتى لو فرضت عليهم بالقوة ، وآمنوا أيضًا بالتواضع والصبر(٢٣١) ثم أنهم أيضًا كانوا يسعون إلى تحقيق أكبر قدر من الإخلاص ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً (٢٣٢)، ومن ناحية أخرى كانوا يحرصون أشد الحرص على ألا يظهروا على ظاهرهم ما في باطنهم (٢٣٣)، وقد كان لكل تلك الأساليب الخاصة بالتربية الروحية أثرها في أن اعتبر ابن عربي نفسه أن الملامتية أصحابها "أعلى الطائفة "(٢٣٤) أي أعلى درجات المتصوفة .

ومن ناحية أخرى؛ ليس في الإمكان التأكد من مسألة تأثر الملامتية بالكلبيين Cy-nies(٢٣٥) وإن كان التأثير اليوناني في التصوف الإسلامي قد صار موضع اتفاق الباحثين بصفة عامة منذ أمد بعيد .

ويورد لنا المقريزي نصًا مهمًا عن القلندرية وعقائدها فيقول : " حقيقة القلندرية أنهم قوم طرحوا التقيد بأداب المجالسات والمخاطبات وقلت أعمالهم من الصوم والصلاة إلا الفرائض ولم يبالوا بتناول شيء من اللذات المباحة، ولم يطلبوا حقائق العزيمة والتزموا بأن لا يدخروا

شيئًا وتركوا الجميع والاستكثار من الدنيا، ولم يتقشفوا ولا زهدوا ولا تعبدوا وزعموا أنهم قد نفعوا بطيب قلوبهم مع الله تعالى وليس عندهم تطلع إلى طلب مزيد سوى ما هم عليه من طيب القلوب " (٢٣٦).

أما الفرق بين الملامتية والقلندرية فقد أورده المؤرخ إذ يرى " أن الملامتى يعمل فى كتم العبادات والقلندرى يعمل تخريبها والملامتى يتمسك بكل أبواب الخير ويخفى أحواله وأعماله ويعسى إلى المزيد من صنوف التعبد والتزهد أما القندرى فلا يتقيد بهيئة ولا يهتم بما يعرف من حاله وما لا يعرف " (٢٣٧).

ثم أن نفس الاتجاه الذى اتجه المقريزى قد أخذ به تريمنجام فقد اعتبر أن الملامتية يكافحون من أجل إخفاء وحجب أسلوبهم فى الحياة بينما القندرية يبحثون عن تحطيم العادات المقبولة من جانب عامة الناس (٢٣٨).

ويبدو لنا أن الطريقة القلندرية كانت من أكثر الطرق الصوفية الشامية التى كانت لها مفاهيمها السلوكية الخاصة بها ولقد كان أتباعها يلبسون الطراطير ويقصون لحاهم ويتركون شواربهم وذلك على نحو يخالف السنة النبوية المطهرة (٢٣٩)، أما إذا بحثنا عن تعليل ذلك نجد أن المصادر التاريخية توضح أن ما تسميهم " الملاحدة " - ولعل المقصود بهم عناصر من الغلاة الشيعة - قاموا بأسر شيخ الطريقة وكان يسمى حيدر وقصوا لحيته وتركوا شواربه فاقتدى أفراد الطريقة به فى ذلك (٢٤٠)، والحقيقة أنهم ربما هدفوا من وراء ذلك إلي تشويه ظاهرهم معلنين بذلك عن عدم اهتمامهم بما يرى الناس من ظاهرهم فيكفيهم - من وجهة نظرهم - ما يطلع عليه الله وحده(٢٤١) ومن قبل كانت فكرة الظاهر والباطن لها أهميتها المتميزة فى فكر الطريقة القلندرية(٢٤٢) ومن ناحية أخرى فان المريدين القلندريين ارتدوا جلبابًا مميزاً وكانوا يقومون بثقب أيديهم وآذانهم بأدخال حلقات الحديد فيها وذلك رمزاً إلى التوبة والغفران (٢٤٣)، ومن ناحية أخرى، اهتمت الطريقة بالسياحة والترحال طلبًا للمعرفة الصوفية(٢٤٤)، ومنطقى إدراك وجود العديد من البدع دخلت فى سلوكيات تلك الطريقة .

ومثل غيرها من الطرق الصوفية الشامية شيدت القلندرية لنفسها عدداً من الزوايا والخوانق نظراً لأنها غدت واحدة من أكثر الطرق تكوينًا للمريدين والأتباع (٢٤٥)، وبحكم أن الطريقة قدمت من الأندلس مروراً بشمال إفريقيا ومصر حتى قدمت إلى بلاد الشام فقد كان من الطبيعى والمنطقى أن تشيد لها عمائر فى طريق مقدمها إلى الشام لذا حدثتنا المصادر التاريخية عن زاوية القلندرية فى مصر، وهى التى وجدت خارج باب النصر فى القاهرة(٢٤٦)

ويقرر المقريزى أن من بناها هو الشيخ حسين الجواليقى، وهو فارسى قدم فى عهد الملك العادل كتبغا (٦٥٢ هـ - ٦٥٤هـ / ١٢٥٤ - ١٢٥٦م) وبعد بنائه لها عاد إلى دمشق حيث توفى بها(٢٤٧) وكذلك وجدت لهم زاوية بدمياط(٢٤٨) .

وبعد أن تناولنا نشاط عناصر الصوفية فى بلاد الشام وطرقهم الصوفية التى قدمت الأشكال المتعددة من أنواع العبادات العملية ، لنا أن نتساءل كيف ارتبط المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام خلال ذلك العصر بالمتصوفة ؟ وما هى صور التفاعل بين المجتمع والصوفية ؟ .

ومثل هذه الصور يمكن أن نجدها متعددة وتعكس تعلق المجتمع بصوفيته إلى حد بعيد ويتمثل ذلك فى جانبين ، الجانب الأول يتمثل فى تلك الزوايا ، والأربطة، والخوانق التى شيدها رجال الدولة على امتداد عهود الزنكيين والأيوبيين ومن بعدهم المماليك حيث حرص سلاطينهم وأمراؤهم على إنشائها وسواء كان مقصدهم من وراء ذلك التقرب بها إلى الله تعالى أو كسب شعبية على مستوى عامة الناس: فهى قد عكست بلا ريب اهتمامًا وتفاعلاً واضحًا بالحركة الصوفية ، ويلاحظ أن الأثرياء قد تمكنوا من إنشاء مثل تلك العمائر ووقفها على عناصر المتصوفة .

أما الجانب الثانى: فمن الممكن أن نجده فى تعلق المجتمع بعناصر الصوفية أحياء كانوا أو أمواتًا ، أما ناحية التعلق بهم أحياء فكان ذلك يتمثل بصورة جلية فى تناول كراماتهم (٢٤٩) فى هذا المجال ، لذا فقد كان أمراً معتاداً عند تصفح كتب تراجم عناصر صوفية بلاد الشام خلال ذلك العهد أن نجدها تطنب فى الحديث عن أنواع الكرامات التى تنسب لهؤلاء الصوفية بل نكاد نستشعر أنه لايوجد صوفى له ترجمة ما إلا له كرامات ظاهرة(٢٥٠) خلال ذلك العصر ، ومن الطبيعى أن ندرك أن تلك الكرامات كانت تتردد على ألسنة العامة على نحو واسع النطاق ، وقد لعب الخيال الشعبى والعاطفة الدينية دورهما فى المبالغة فى جانب من تلك الكرامات ، والواقع أنه مع مضى الزمن صارت تلك الجوانب تمثل قسمًا راسخًا فى الشخصية الشامية الدينية فى خلال ذلك العصر ، وتعليل ذلك يرجع إلى أن عصر الحروب الصليبية بما شهده من أحداث صاخبة على المستوى الحربى والسياسى وضعف الجبهة الإسلامية وعدم ظهور رد فعل إسلامى حاسم ضد الصليبيين حتى قرب منتصف القرن السادس هـ / القرن الثانى عشر م وما عاناه المجتع من اضطراب سياسى ، كل ذلك جعل عامة الناس أكثر ارتباطًا بالجوانب الدينية فى حياتهم ولذا فقد ارتبطوا بعناصر الصوفية وبكراماتهم طالما أنهم

وجدوا فى تلك الكرامات ملاذاً نفسيًا وتعويضًا عما أصابهم فى واقعهم من هزائم وانكسارات.

ويلاحظ أنه حتى بعد وفاة أولئك المتصوفة تعلق عامة الناس بهم عن طريق زيارة مقابرهم وقد كان أمراً معتاداً أن نجد عند نهاية كل ترجمة لصوفى من كبار صوفية الشام خلال ذلك العهد أن نجد عبارة طالما ترددت ألا وهى " وقبره يزار بقاسيون أو أن قبره يزار بنواحى بعلبك أو غيرها من مدن بلاد الشام وقراه العديدة[٢٥١] . ويلاحظ أن مقابرالصوفية وقعت بدمشق فى غرب باب النصر[٢٥٢] ووفقًا لما يقرره الهروى فان مقابر الأولياء تناثرت فى جميع بلاد الساحل[٢٥٣] وقد كانت تلك المناطق تشهد ارتباطًا واضحًا من عامة الناس بالمتصوفة من حيث تكرار زيارتها والتبرك بها .

ولكن يلوح أمامنا تساؤل هام هل كان التعلق بالصوفية قاصراً على عناصر العامة فقط أم أن كبار حكام وسلاطين وأمراء المسلمين قد شاركوا العامة اعتقادهم فى أولئك المتصوفة وكرامتهم ؟ والحقيقة أن هذا الاعتقاد تعمق أيضًا فى نفوس السلاطين أنفسهم ، ومن الأمور الطريفة أن ندرك أن أحد مشايخ الصوفية الشاميين وهو الشيخ رسلان الدمشقى قد أعطى الملك العادل نور الدين محمود قطعة من المنشار الذى كان يعمل به فأوصى نور الدين أهله وأصحابه إذا مات أن يضعوها فى كفنة [٢٥٤]، وقد جاءت تلك الرواية دليلاً واضحًا على أن التعلق بالصوفية الشاميين قد شمل حتى كبار الحكام الذين تولوا قيادة المسلمين .

ثم أن الاعتقاد فى الصوفية المسلمين فى بلاد الشام شمل أيضًا عناصر الصليبيين أنفسهم ودل ذلك دلالة مهمة على أن تأثيرهم قد تعدى المجتمع الإسلامى إلى المجتمع الصليبى أيضًا ويوضح لنا ابن عبد الظاهر فى إشارة فريدة أن الشيخ على بن علم وكان قد وصف بأنه صاحب " بركات وكرامات "[٢٥٥] قد عانده ابن باليان صاحب أرسوف[٢٥٦] وشرب الخمر عند قبره[٢٥٧] فيبست يده وأقام ثلاثة أيام ومات وكان من نتيجة ذلك أن عظمته الفرنج[٢٥٨] .

والجدير بالذكر أن الحركة الصوفية خلال ذلك العصر قدمت ظاهرة هامة هى التأليف فى مجال التراث الصوفى ، ويمكن أن نعتبر تلك الظاهرة نحو التأليف فى آداب الطريق وسير الأولياء والصالحين من أهم المظاهر الحضارية التى أفرزها المجتمع الإسلامى الشامى فى ذياك العصر ، ومن الضرورى ملاحظة أن تلك المؤلفات ترددت فى أوساط المتصوفة ومارسوا ما احتوت عليه من سلوكيات عملية فى الطريق الصوفى .

كذلك قدمت الحركة الصوفية الشامية ظاهرة متميزة وهى مساهمة العنصر النسائى فيها على نحو أكد عدم غياب المرأة الشامية عن المشاركة فى النشاط الدينى للمجتمع الإسلامى هناك ، وقد ساهمت زوجات حكام المسلمين فى الشام فى حركة إنشاء العمائر الدينية للصوفية ومن أمثلتهن عصمت خاتون[٢٥٩] ابنه معين الدين أنر وزوجة نور الدين محمود ، وكذلك ضيفة خاتون ابنة الملك العادل الأيوبى وست الشام أخت السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى. ويلاحظ أن العصر الأيوبى قد شهد ازدهاراً واضحًا لهذا النشاط من جانب زوجات وأخوات الحكام المسلمين .

أما تعليل ذلك فيتمثل فى أن الشعور الدينى العارم الذى صاحب الغزو الصليبى شجع نساء الأسرات الحاكمة على أن يقمن ببعض الأعمال المتعلقة برعاية الحركة الصوفية وربما قلدن فى ذلك سياسة أزواجهن الذين أظهروا اهتمامًا واضحًا بالتصوف والمتصوفة وربما وجدن فى ذلك مجالاً لتأكيد ذواتهن ودورهن فى المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام فى عصر الصليبيات.

وإلى جانب ذلك فمن الأمور ذات الدلالة على انتشار التصوف فى صفوف العنصر النسائى الشامى إننا وجدنا بعض العمائر الدينية مثل الأربطة تخصص لإيواء النساء وقد أشار ابن عساكر[٢٦٠] نفسه إلى هذه الحقيقة مما يعكس علو كعبهن فى آداب الطريق الصوفى .

كذلك فان بعض الإشارات وردت فى المصادر عن صوفيات وصفن بالزهد والصلاح ومن أمثلتهن ست الكتبة [٢٦١] (ت ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م) وست العباد الدارية (ت ٦١٦ هـ / ١٢١٩م) وزهرة بنت محمد بن أحمد بن حاجز[٢٦٢] (ت ٦٣٣ هـ / ١٢٣٥م) وغيرهن .

والجدير بالذكر أن دور المرأة الشامية فى مجال التصوف قد تزامن مع ازدهار دور المرأة المغربية [٢٦٣] والمصرية[٢٦٤] ، فقد أفرزت الحركات الصوفية فى تلك البقاع شخصيات نسائية متصوفة على جانب كبير من الزهد والورع .

وقد ظهر خلال ذلك العصر عدد من الأسرات الصوفية بعضها كان من أصل شامى والبعض الآخر قدم من خارج الشام وبالتحديد من فارس ووجد فى البقاع الشامية العديد من المميزات التى جعلت صوفية العالم الإسلامى يقدمون إلى هناك ويساهمون فى صنع الحركة الصوفية وفى هذا المجال تفصح المصادر التاريخية عن أسرتين : الأولى أسرة الجماعيلى نسبة إلى قرية جماعيل من أعمال نابلس[٢٦٥] وهو الشيخ أحمد بن محمد بن قدامه الجماعيلى (ت ٦٠٧هـ / ١٢١٠م) ومن بين أفراد الأسرة المتصوفة هناك الشيخ عبد الله الجماعيلى (ت ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م) والشيخ عبد الرحمن بن محمد الجماعيلى (ت ٦٨٢ هـ / ١٢٨٣م) .

أما الأسرة الثانية فهى أسرة بنى حموية الجوينى ، وهى أسرة من أصل فارسى ويلاحظ أن أقدم من عرف من هذه الأسرة هو أبو عبد الله محمد بن حموية (ت ٥٣٠ هـ / ١١٣٥ - ١١٣٦م) وقد نزح حفيده عماد الدين أبو الفتح (ت ٥٧٧هـ / ١١٨١م) إلى دمشق حيث صار مقربًا للملك العادل نور الدين محمود وجعل له أمر كافة عمائر الصوفية الدينية من أربطة ، وزوايا ، وخوانق ، وكان لعماد الدين هذا عدة أبناء أهمهم جميعًا صدر الدين أبو الحسن(٢٦٦) (ت ٦١٧هـ / ١٢٢٠م) حيث كان له أربعة أبناء لعبوا أدواراً متباينة فى أهميتها فى مجال خدمة الأسرة الأيوبية وهم عماد الدين (٢٦٧)(ت ٦٣٦ هـ / ١٢٣٩م) وكمال الدين (ت ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م) ومعين الدين(٢٦٨) (ت ٦٤٣هـ / ١٢٤٦م) وفخر الدين(٢٦٩) (ت ٦٤٧هـ / ١٢٥٠م) . وقد عرف أبناء صدر الدين بن حموية الجوينى باسم " أولاد الشيخ "(٢٧٠) واعتبرت أسرتهم من بين أهم الأسرات التى ساهمت بدورها فى تنفيذ سياسات البيت الأيوبى.

ومن بعد استعراض مراحل تطور الحركة الصوفية الشامية وأهم مظاهرها خلال ذلك العصر الزاخر بالأحداث كان من الطبيعى أن تكون الحركة قوة تأثيرية فى المجتمع الإسلامى ، ولكن ما الدور الذى قام به المتصوفة على ضوء روايات المصادر التاريخية المعاصرة واللاحقة ؟ الواقع أن الدور الذى قاموا به متعدد الجوانب فمنه الحضارى العمرانى ، والسياسى والحربى.

ومما يذكر للحركة الصوفية الشامية خلال ذلك العصر أنها أثرت فى عمران البلاد ، ذلك أن أسرة الجماعيلى عندما اضطرت إلى الخروج من فلسطين ومن المناطق الخاضعة للسيادة الصليبية انتقلت الأسرة صوب دمشق وعند مشارفها حط بها المقام وعرفت تلك المنطقة بالصالحية(٢٧١) لنزول الشيخ الصالح أحمد بن محمد الجماعيلى بها ومع مضى الوقت ازدادت المنطقة اتساعًا على نحو ملحوظ وصار الرحالة المسلمون على امتداد تلك المرحلة من تاريخ بلاد الشام يمرون بها ويقدمون لنا العديد من الإشارات عن تطور تلك المنطقة العمرانى حتى صارت واحدة من أهم أقسام مدينة دمشق ووصل الأمر بالصالحية أن الفت عنها المؤلفات التاريخية المتخصصة الأمر الذى عكس بلا ريب دورها التأثيرى فى حياتة المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام مثلما فعل ابن طولون الصالحى .

ويعلق البعض أهمية واضحة على الدور الذى قام به عناصر تلك الأسرة الصوفية لذا أنشىء تلك المدينة فيقول : " أسسوا مدينة علم أقاموا بها بجهودهم وفاعلياتهم المستمرة مؤسساتها العلمية والاجتماعية كما منحوها مهمتها ودورها وموارد رزقها فى تلك العصور واستجلبوا

إليها كذلك جهود وفاعليات الآخرين وأدخلوها ضمن الخطوط نفسها الى رسموها وخلقوا فى الصالحية مجتمعًا يعج بالحركة العلمية بجانب حركته الاقتصادية والعمرانية " (٢٧٢).

ومما يحسب للحركة ودورها أنها أدت إلى ازدياد عمران المدن الشامية الرئيسية مثل دمشق وحلب وحماه وحمص وغيرها من المدن نظراً لمقدم العديد من متصوفة العالم الإسلامى إلى هناك الأمر الذى أدى إلى ازدهار الحياة العلمية والدينية فى بلاد الشام بفضل دور حركتها الصوفية .

وعلى المستوى السياسى أدت الحركة الصوفية الشامية دوراً مهمًا يمكن أن نستنتجه ، فبالنسبة لقضية الصراع المذهبى السنى - الشيعى الذى غدت بلاد الشام مسرحًا لأهم أحداثه دعمت الحركة الجانب السنى ،.وحقيقة يجب أن نذكرها وهى أن كافة الأنشطة السابقة الذكر كانت أنشطة معترفًا بها من جانب القيادات المسلمة السنية الحاكمة وقد حرصت تلك القيادات على أن تجعل من التصوف السنى وسيلة لمواجهة التصوف الشيعى الذى حرص الفواطم على تدعيمه دعمًا ونشراً للعقائد الإسماعيلية ، وبالفعل فقد تمكن التصوف السنى فى بلاد الشام من تحقيق هدفه فى هذه الناحية ، ويكفى أنه كان يحظى بالشرعية اللازمة من جانب تلك القيادات السنية على نحو ضمن له وضعًا متفوقًا فى أفق الحياة السياسية، والدينية والاجتماعية فى البلاد ، وإذا كانت العناصر الشيعية لها دورها الصوفى - وهو أمر نتوقعه ولكن لا نجد فى المصادر السنية إشارات كافية عنه - إلا أن ذلك الدور الصوفى الشيعى لم يحظ بالشرعية اللازمة ، ولم ينل أدنى تقييم من جانب المؤرخين المسلمين السنيين .

أما الدور الذى قام به المتصوفة ويرتبط بالناحية السياسية فهو أنهم مثلوا فى بعض الأحيان النصحاء(٢٧٣) للملوك والسلاطين وكانوا المعبرين عن آلام العامة وآمالهم على نحو ساعد أولئك الحكام فى حسن إدارة البلاد الشامية ، ومن ناحية أخرى فان من المتصوفة من قام بدور الرسل الدبلوماسيين بين الملوك والسلاطين ومن أمثلة ذلك أن على فخر الدين يوسف الجوينى قد أرسله السلطان الكامل الأيوبى مبعوثًا من جانبه إلى بغداد عام ٦١٤ هـ / ١٢١٧م (٢٧٤). كما قام بسفارة أخرى لنفس السلطان إلى بلاد الإمبراطور الألمانى فردريك الثانى فى عام ٦٢٤ هـ / ١٢٢٩م (٢٧٥)، ومن الطبيعى أن قيامهم بمثل تلك الأنشطة قد عكس مكانتهم لدى القيادات السياسية المسلمة بحيث عهدت لهم بمثل تلك الأدوار .

أما الجانب الجهادى الحربى؛ فقد كان من أهم الأدوار التى قامت بها الحركة الصوفية الشامية ويلاحظ أن المتصوفة الشاميين خلال مرحلة الحروب الصليبية قد أظهروا مشاركة

فعالة فى الأحداث التى مر بها المسلمون ، وفندوا بذلك مزاعم أن المتصوفة المسلمين تقاعسوا عن الجهاد وأنه لم تصل إليه " همهم القعيدة " (٢٧٦) كما تصور البعض ، وقد ساعدت مصادرنا التاريخية المعاصرة لتلك المرحلة واللاحقة لها على تفنيد تلك المزاعم من أساسها .

ويلاحظ أن الدور الجهادى للصوفية الشاميين لم يكن لينبع من فراغ بل وجدت له مقدماته المؤثرة ، ففى خلال الغزو الصليبى لمدينة بيت المقدس فى عام ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م وكانت المدينة زاخرة بأعداد كبيرة من المتصوفة والعباد والزهاد بحكم العوامل العديدة التى دفعتهم إليها ، كان مصيرهم نفس مصير الآلاف من المسلمين الذين تعرضوا للذبح على أيدى الغزاة (٢٧٧) ، وقد أورد تلك الإشارة العديد من المؤرخين مثل ابن الأثير وابن كثير وغيرهما وذكروا أن أولئك الضحايا كان منهم من فارق الأوطان وجاور ذلك الموضع الشريف (٢٧٨). ومهما يكن من أمر هذا العدد الذى ليس من اليسير التثبت منه فان تلك الحادثة كان لها دورها الكبير فى الأثير على المتصوفة الشاميين لكى يثأروا لإخوانهم فى الطريق .

وبناء على ذلك ؛ وجدنا أن عناصر الصوفية كان لهم نصيب فى ذلك الوفد الحلبى الذى أرسله أهل حلب إلى الخليفة العباسى المستضىء عام ٥٠٤هـ / ١١١١م حيث ضم عدداً منهم(٢٧٩) من أجل مواجهة هجمات إمارة أنطاكية الصليبية وكان هذا الوفد يضم ممثلى عناصر المجتمع الإسلامى فى حلب والأهمية التى يمكن أن نعلقها من هذه المشاركة أن عناصر المتصوفة لم تنقطع عن حياة مجتمعها الإسلامى من الناحية السايسية بل واكبت تطوره .

وقد قدر للحملة الصليبية الثانية أن تشهد دوراً حربيًا من جانب المتصوفة الشاميين ضد الصليبيين وقد تمثل ذلك فى دور اثنين من المتصوفة هما عبد الرحمن الحلحولى(٢٨٠) وأبو الحجاج الفندلاوى(٢٨١) وإذا كانت المصادر التاريخية تشير فى أغلب الأحيان للفندلاوى على أنه فقيه مالكى عالم إلا أن منها ما أظهره على أنه كان صوفيًا زاهداً عابداً ، ويصور لنا أسامة بن منقذ الشيزرى الحوار الذى دار بين الصوفيين حيث قال الحلحولى للفندلاوى : هل هؤلاء الروم ؟ (يعنى الصليبيين) قال : نعم قال : فالي متى نحن وقوف ؟ قال : سر على اسم الله " (٢٨٢)، وكان معين الدين أنر قد طلب منهما ألا يشاركا في القتال نظراً لتقدم سنهما ، ولكنهما رفضا إلا الجهاد ، ويصور لنا هذا الحوار رغبة دفينة للصوفية لكى يشاركوا الأحداث الخطيرة التى كانت تجري من حولهم وقد كان لاستشهادهما أكبر الأثر فى إثارة المسلمين فى دمشق ضد الصليبيين .

والجدير بالإشارة أن ابن عساكر قد ذكر لنا أن المسلمين قاموا بتشييد مسجد فى منطقة البساتين(٢٨٣) التى شهدت استشهادهما وقد صار هذا الموضع محط إجلال وتبرك الأهلين على نحو جعله مزاراً لهم بعد أن اعتبروا الفندلاوى والحلحولى من الأولياء والصالحين .

ويلاحظ أن الدور الذى لعبه المتصوفة فى خلال الحملة الصليبية الثانية يجعلنا لا نأخذ كحقيقة مسلمة ما قد أشار إليه ابن جبير عندما زار بلاد الشام فى عصر السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى وقال عنهم : " أن الله كفاهم مؤن الدنيا وفرغ خواطرهم للعبادة من الفكر فى أسباب المعايش"(٢٨٤) ؛ فابن جبير بحكم المدة القصيرة التى أمضاها هناك لم يتلمس كافة جوانب نشاط المتصوفة الشاميين، ومن ثم فقد تصور تفرغهم لأمور العبادة .

وقد ظهرت معالم أخرى للدور الحربى للصوفية فى عهد الملك العادل نور الدين محمود فى خلال أحداث معركة بانياس عام ٥٥٢هـ / ١١٥٧م التى تعتبر من أهم المعارك الحربية التى جرت ضد الصليبيين فى عهد نور الدين وقد اشترك فيها عناصر " الصوفية والمتدينون"(٢٨٥).

أما عهد السلطان الناصر صلاح الدين فمن المحتمل أن يكون الصوفية قد ارتبطوا بعناصر المتطوعة وبالتالى فمن الممكن أن نتصور احتمال اشتراكهم فى معركة حطين الحاسمة عام ٥٨٣هـ / ١١٨٧م على اعتبار أن المتصوفة كانوا ضمن عناصر المتطوعين فى الجيش الأيوبى(٢٨٦) ثم أن المتصوفة دخلوا القدس مع السلطان الأيوبى بعد المعركة(٢٨٧).

وخلال تلك المرحلة يمكن أن نلتمس ملامح للدور الحربى فى تراجم أعلام الحركة الصوفية فى بلاد الشام خلال ذلك العهد ونجد أن كلا من المؤرخين أبى شامة المقدسى وكذلك ابن تغرى بردى يذكر أن الشيخ أبا عمر المقدسى الجماعيلى (ت ٦٠٧ هـ / ١٢١٠م) قد كان له دوره الحربى خلال مرحلة الصراع الإسلامى الصليبى في عهد السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبى وذلك إلى جانب علو كعبه فى المجال الصوفى وقد اشترك بالفعل فى العديد من الغزوات(٢٨٨) ويقدم ابن كثير الدمشقى بعض التفاصيل عن تلك الأنشطة الجهادية حيث يذكر أنه اشترك فى المعارك التى سبقت دخول المسلمين للقدس وكذلك معارك الساحل الشامى(٢٨٩)، ومن ناحية أخرى فان الشيخ عبد الله اليونينى (ت ٦١٧ هـ / ١٢٢٠م) قد قيل عنه أنه لم تفته غزوة من الغزوات بين المسلمين والصليبيين إلا اشترك فيها (٢٩٠)، وكانت له معداته الخاصة بالحرب والقتال ، ومن الأمور ذات الدلالة أن اليونينى قد لقب بلقب " أسد الشام "(٢٩١) ؛ ومن المرجح أن هذا اللقب جاء نتاجًا طبيعيًا لدوره الحربى ضد الصليبيين.

وقد كان طبيعيًا والأمر كذلك أن وجدنا للصوفية دورهم الحربى خلال عصر سلاطين المماليك وقد وجد لهم نشاطهم الجهادى خلال حصار قلعة أرسوف ، التى أحداثها عام ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م ويقرر ابن عبد الظاهر ومن بعده المقريزى أنهم حضروا أحداث الحصار وشاركوا فيه[٢٩٢] . بل أن لدينا أسماء بعض أولئك الذين حضروا وشاركوا فى إسقاط القلعة الحصينة ومنهم الشيخ على المجنون، والشيخ إلياس [٢٩٣].

وفى خلال أحداث سقوط عكا فى أيدى المماليك عام ٦٩٠ هـ /١٢٩١م فى عهد السلطان الأشرف خليل بن قلاوون اشتركت عناصر الصوفية فى تلك الوقائع التاريخية ويقرر ابن كثير أن من بين صفوف المسلمين كان هناك الفقهاء، والمدرسون، والصلحاء [٢٩٤].

ومن ناحية أخرى شهدت بلاد الشام فصلاً ثانيًا من الدور الجهادى لعناصر الصوفية عندما تم صدامهم مع عناصر الرهبان الفرسان من الاسبتارية والداوية وغيرهم من العناصر الدينية الحربية الصليبية .

ثم أن أحداث المواجهة بين الطرفين تعتبر وبحق من أخطر الأحداث التى زخرت بها الحركة الصليبية نظراً لنوعية كل من الجانبين وموقعه من الصراع الإسلامى الصليبى حينذاك والدور الذى قدر للرهبان الفرسان أن يلعبوه ثم حقيقة موقف المتصوفة منهم وقتلهم لهم فى بعض المعارك التى خاض غمارها المسلمون .

ويلاحظ أن المصادر التى أشارت إلى تلك الصدامات بين الجانبين بعضها كان مصادر معاصرة وقدمت لنا نصوصًا مؤكدة عن هذه الأحداث ، والبعض الآخر كان من المصادر المتأخرة التى أكدت الروايات السابقة؛ مما يعكس بوضوح تأكيد وقوع مثل هذه المواجهات سواء من تلك المصادر أو تلك وألقت الضوء بصورة مهمة على الدور الذى قام به الصوفية مما دعم فكرة الجهاد التى ساهموا فى تنفيذها عمليًا فى خلال ذلك الحين .

وقد أدرك الصوفية الشاميون خطورة عناصر الرهبان الفرسان ومدى الدور الحربى العنيف الذى قاموا به وقد أدرك هذه الناحية الشيخ عبد الله اليونينى[٢٩٥] ومن المحتمل أن إدراكه هذا كان يعكس إدراك قطاعات كبيرة من المتصوفة بشأن التنظيمات الدينية الصليبية .

وجدير بالذكر؛ أن الصدام بين المتصوفة والرهبان الفرسان لا نجد له بدايات فعلية تذكرها المصادر التاريخية قبل سبعينات القرن السادس هـ / الثانى عشر م ولم يتم ذلك إلا خلال

العصر الأيوبي الذي شهد - كما سبق الذكر - ازدهاراً واضحًا للحركة الصوفية الشامية ، وهكذا فان أول إشارة تقريبًا للصدام بين الجانبين كان في خلال حملة الفارس الصليبي رينيه دي شاتيون وهو المعروف في المصادر العربية بأرناط على الحجاز في عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢م وكانت عناصر الرهبان الفرسان من الاسبتارية والداوية قد اشتركت في تلك المغامرة الطائشة للفارس الصليبي(٢٩٦) ، وتؤكد العديد من المصادر أنه عقب فشل تلك الحملة وأسر القائمين بها تم إرسال بعضهم إلى أماكن الحج الإسلامية وتم نحرهم وتقديمهم كأضحيات هناك، وقد تولى الصوفية قتلهم (٢٩٧).

أما الصدام الثاني فقد كان في العصر الأيوبي أيضًا وفي أعقاب معركة حطين عام ٥٨٣هـ / ١١٨٧م فبعد هزيمة الصليبيين على أيدي قوات السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي أمر بعناصر الرهبان الفرسان من التنظيمات السابقة وطلب عناصر من المتصوفة حيث أمرهم بقتل أعداء المسلمين وبالفعل قتلوهم ، وتؤكد المصادر أن من قتلوهم كانوا من " المتطوعة، والمتورعة ، والمتصوفة " (٢٩٨) ، ويقدم العماد الأصفهاني مادة تاريخية فريدة عن تفاصيل الصدام بين الجانبين عقب موقعة حطين الحاسمة فهو يوضح أنه كان في حضرة السلطان الأيوبي جماعة من المطوعة والمتصوفة ومن اتصل بأمور الزهد وقد طلب منهم أن يضربوا أعناق الاسبتارية والداوية فوقف " كل منهم حاسراً عن ساعد ومشمراً عن ساق وماله عن إنفاذ حكم الله فيهم حابس ووجهه باشر ووجه الكفر عابس "(٢٩٩) على حد قوله ويلاحظ أنه تم استقدام العديد من أسرى التنظيمات الدينية الصليبية وهناك من المتصوفة من تمكن من تنفيذ مهمته بنجاح في ضرب أعناق الأسرى " ومنهم من كبا زنده ونبا جده " (٣٠٠)، ومما تجدر الإشارة إليه هنا؛ أن الصوفية قاموا بقتلهم على اعتبار أنهم من الكفار على أساس أنه تم عرض اعتناق الإسلام عليهم فرفض أغلبهم ذلك . ويقرر نفس المصدر ذلك بقوله : " ... فما قتل إلا من عرض عليه الإسلام فأبى أن يسلم ورأى لشدته في كفره أن ينقاد للقتل ولا يستسلمَ وما أسلم إلا آحاد حسن إسلامهم " (٣٠١).

ولكن ما الدافع الذي جعل السلطان الأيوبي يقدم على جعل عناصر من المتصوفة تقوم بمثل هذا العمل ضد أولئك الرهبان الفرسان ؟ الواقع أنه لم يكن هناك تبرير لذلك سوى رغبته في أن يواجه أكثر عناصر الجيش الصليبي ادعاء للدفاع عن المسيحية بعناصر من المتصوفة المسلمين خاصة أن أولئك المتصوفة كانوا قد قاموا بالقضاء على أعداد من أسرى الرهبان

الفرسان فى منى فى موسم الحج بعد فشل حملة أرناط ومن ثم فيبدو أن ذلك صار تقليداً ارتبط بالمتصوفة وخاصة فى مواجهة تلك العناصر من الصليبيين .

ذلك كان عرضًا للحركة الصوفية الشامية خلال القرنين السادس والسابع هـ / الثانى عشر والثالث عشر م وقد تبين معه مدى الاهتمام بظاهرة التصوف من جانب القيادات السياسية الإسلامية الحاكمة خلال ذلك العصر ومدى التيارات الفكرية والفلسفية التى ظهرت لدى بعض كبار المتصوفة بالشام ثم مدى تفاعل المجتمع الشامى بكافة عناصره مع شيوخ الصوفية أحياء وأمواتًا ، ومن بعد ذلك ظروف الدور الجهادى لهم خلال أحداث الصراع الإسلامى الصليبى ، والمواجهة بينهم وبين عناصر التنظيمات الدينية المسيحية .

الهوامش :

١ -البيرونى ، تحقيق ما للهند من مقولة ، ط. ليدن ١٩٢٨م ، ص ١٦ ، ماجد ، الحضارة الرسلامية ، ط. القاهرة ١٩٧٨م، ص ١٨٣.

٢ - الكلاباذى ، التعريف بمذهب أهل التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة ، ص ١٠ ، كرد على ، الإسلام والحضارة العربية ، ط. القاهرة ١٩٣٥م ، ص ٣٠ ، عبد الحليم محمود ، " حول كلمة تصوف " بحث مستخرج من مجلة الإسلام والتصوف ، العدد (٢) لعام ١٩٥٨م ، ص ١٧ - ص ١٨ .

٣ - محمد غلاب ، التنسك الإسلامى ، ط. القاهرة ١٩٦١م ، ص ٤٤ ، التصوف المقارن ، ط. القاهرة ، ص ٢٦ . Eraydin, Tasavvuf Ve Tarikatla, Stambul 1981, S. 25 : أحمد غلوش ، " التصوف فى الإسلام " مقالة فى مجلة المقتطف ، م(٩٣) جـ (٢) ، عام ١٩٣٨م ، ص ١٩٠ ، ويرى فون هامر Von Hammer أن أصل الكلمة يونانى مشتق من كلمة Sons معناها الحكيم ، انظر ، محمد الفيض المنوفى ، المدخل إلى التصوف الإسلامى ، القاهرة ، ص ٧٢ .

٤ - ابن الجوزى ، تلبيس إبليس ، ط. القاهرة ١٣٤٧هـ ، ص ١٦١ .

٥ - القشيرى ، الرسالة القشيرية ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة ، ص ٥٥ .

٦ - السراج الطوسى ، اللمع فى التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة ١٩٦٠م ، ص ٢١ ، ص ٢٢ ؛ المسعودى ، مروج الذهب ، ط. القاهرة ١٣٤٦هـ ، جـ١ ، ص ٣٣٢ .

انظر أيضًا : نيكلسون ، فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ت . عفيفى ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، ص ٦٩؛ عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، ط. بيروت ، ص ٣٧٧ ؛ أبو العلا عفيفى ، " الصوفية ولم سموا بهذا الإسم " ، المقتطف ، العدد (١٦) ، السنة الأولى لعام ١٩٣٩م ، ص ٣٣ ، كمال جعفر ، التصوف ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٤ .

٧ - أبو النعيم الأصبهانى ، حلية الأولياء ، ط. القاهرة ١٩٣٨م ، جـ٢ ، ص ١٣٧ ؛ زكى مبارك ، التصوف الإسلامى ، ط. القاهرة ١٩٥٤م ، ص ١٠١ .

٨ - ابن خلدون ، المقدمة ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٤٦٧ ؛ انظر أيضًا : سعيد مراد ، التصوف الإسلامى رياضة روحية خالصة ، ط. القاهرة ٢٠٠٣م ، ص١٥ - ص٦٢.

٩ - أبو العلا عفيفى ، التصوف ، الثورة الروحية فى الإسلام ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ص ٢٠ .

١٠ - انظر مثلاً : فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولايغرنكم بالله الغرور " فاطر (٣٥) آية (٥) ، " ما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور " ، آل عمران (٣) آية (١٨) ، " زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن الثواب " . آل عمران (٣) آية (١٤) .

١١ - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ط. القاهرة ، جـ٢ ، ص ١٦١ ؛ ابن الجوزى ، صفة الصفوة ، ط. حيدر أباد الدكن ١٣٥٥هـ ، ص ٧٦ - ص ٧٧ ؛ النويرى ، نهاية الأرب ، ط. القاهرة ١٩٥٥م ، جـ١٢ ، ص ٢٨٥ - ص ٢٨٦ .

١٢ - أحمد محمود صبحى ، نظرية الإمام عند الشيعة الإثنى عشرية ، ط. القاهرة ، ص ٤٧٠ .

١٣ - نفسه ، نفس المرجع والصفحة .

١٤ - عن الزرادشتية بالتفصيل انظر : ابن حزم ، الفصل ، ص ١١٠ ؛ الرازى ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص ٨٦ ؛ الشهرستانى ، الملل والنحل ، جـ٢ ، ص ٧٧ - ص ٧٨ ؛ الدينورى ، الأخبار الطوال ، ط. القاهرة ١٩٦٠م ، ص ٩٥ ؛ حامد عبد القادر ، زرادشت الحكيم ، ط. القاهرة ، ص ٢٩ ؛ قصة الأدب الفارسى ، ط. القاهرة ، ص ٣٠ ؛ يحيى الخشاب ، التقاء الحضارتين العربية والفارسية ، ط. القاهرة ص ١٩٦٩م ، ص ٤٣ - ص ٤٤ ؛ أحمد الحوفى ، التيارات المذهبية بين العرب والفرس ، ص ٢١ - ص ٢٢ .

15 - Eraydin, Tasvvuf Ve Tarikatler, Stmbul, 1981, S. 28 .

مصطفى حلمى ، الحياة الروحية فى الإسلام ، ط. القاهرة ، ص ٥٥ ؛ أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ط. القاهرة ، جـ٤ ، ص ١٥١ ؛ أربرى ، الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، ص ١٦٧ .

١٦ - عنه بالتفصيل انظر : أفلوطين ، التساعية الرابعة فى النفس ، نشر فؤاد زكريا ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ص ٥٠ - ص ٥٧ ؛ زكى نجيب محمود ، وأحمد أمين ، قصة الفلسفة اليونانية ، ط. القاهرة ١٩٣٠م ، ص ٥٠ - ص ٥٧ ؛ يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط. القاهرة ١٩٥٣م ، ص ٢٨٥ - ص ٣٠١ ؛ أرسون ، الموسوعة الفلسفية ، ت . العشرى ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ص ٥٩ - ص٦١ ؛ أميرة مطر ، فلسفة الجمال ، ط. القاهرة ١٩٧٤م ، ص ١٠٤ - ص ١٠٥ ؛ كمال اليازجى ، معالم الفكر العربى ، ط. بيروت ١٩٥٤م ، ص ١٣٣ - ص ١٣٤ ، على الغمراوى ، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربى الوسيط ، ط. القاهرة ١٩٧٧م ، ص ٤٨ - ص ٤٩ ، حاشية (١) .

١٧ - عنها بالتفصيل انظر : الشهرستانى ، الملل والنحل ، جـ٣ ، ص ٩٥ - ص ١١٠ ؛ مطهر بن طاهر المقدسى ، كتاب البدء والتاريخ ، نشر كلمان هيوارت ، ط. باريس ١٩٠٧م ، جـ٣ ، ص ٩ - ص ١٦ ؛ أحمد شلبى ، أديان الهند الكبرى ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ١٥٨ - ص ١٦٢ ؛ إسماعيل الندوى ، الهند القديمة ، حضارتها ودياناتها ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ماجد ، التاريخ السياسى للدولة العربية ، ط. القاهرة ١٩٦٧م، جـ١ ، ص ٢٣١ .

١٨ - البيرونى ، تحقيق ما للهند ، ص ١٩ .

١٩ - جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ت . يوسف موسى وزميلاه ، ط. القاهرة ، ص١٤٤ ، العقاد ، الفلسفة القرآنية ، ط. القاهرة ، ص ١٥٠ ، أربرى ، الفكر العربى ، ص ٢٠٠ .

٢٠ - حسين سليمان ، مدينة دمشق من سقوط الخلافة الأموية حتى زوال السيادة الفاطمية ، رسالة ماجستير - جامعة القاهرة ، ص ٢٤٠ .

٢١ - الشيمي ، الصلة بين التصوف والتشيع ، ط. القاهرة ، ص ٣١٣ ؛ كرد على ، الإسلام والحضارة العربية ، ص ٣٠ .

٢٢ - من أمثلتهم الشيخ القاسم بن عثمان الدمشقي (ت ٢٠٠ هـ / ٨١٠ - ٨١١) (الذهبي ، العبر ، جـ١ ، ص ٤٥٢) وكذلك الشيخ محمد بن أحمد بن حموية النعيمي (ت ٣٠١ هـ / ٩١٣م) الذي وصف بأنه صاحب أحوال وكرامات كبيرة (الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ط. استانبول ١٩٤٩م ، جـ٢ ، ص ٣١) ثم الشيخ محمد بن الحسين (ت ٣٣٤هـ / ٩٤٥م) (الذهبي ، المصدر السابق ، جـ٢ ، ص ٢٦٣) وكذلك الشيخ عبد الواحد بن محمد الشيرازي ثم الدمشقي (ت ٤٨٦هـ / ١٠٩٣م) وقد وصفته المصادر التاريخية بأنه كان صاحب أحوال وكرامات (زين الدين الحنبلي ، طبقات الحنابلة ، ط. القاهرة ، ص ٨٥) وأيضًا الشيخ إسحاق الرقي (ت ٣٢٦ هـ / ٩٣٧م) والذي كان من كبار متصوفة الشام (أمينة البيطار ، الحياة السياسية وأهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام منذ قيام الخلافة العباسية حتى الفتح الفاطمي ، رسالة دكتوراه غير منشورة - جامعة القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٥٢٣) والشيخ إسحاق البلوطي الذي عمل على أن يجمع الرجال من حوله السالكين في مجال التصوف من أجل إرشادهم إلى آدابه (أمينة البيطار ، نفس المرجع ، ص ٥٢٠) ويلاحظ أن هذا الشيخ قد اتجه نحو المناطق الجبلية التي غلب عليها طابع الانعزال .

٢٣ - عنه بالتفصيل انظر : القشيري ، الرسالة القشيرية ، جـ١ ، ص٥٤ - ص ٥٦ ؛ السلمي ، طبقات الصوفية ، ص ١٦ ؛ السيوطي ، الدر المكنون في مناقب العارف بالله تعالى ذو النون ، مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٢٠٨٩١ ؛ أبو ضيف المدني ، ذو النون المصري ، ط. القاهرة ١٩٧٣م ، ص ٦٣ - ص ٦٤ ؛ أسامة حسين ، ذو النون المصري وتصوفه ، رسالة ماجستير غير منشورة - جامعة القاهرة ١٩٧٦م ؛ مارجريت سميث ، " ذو النون المصري " مجلة الأدب والفن عدد (٣) لعام ١٩٤٣م ، ص ٥٤ - ص ٦٣ ؛ مصطفى حلمي ، الحب الإلهي في التصوف الإسلامي ، ط. القاهرة ص ١٩٨ - ص ١٠٣ .

٢٤ - أمينة البيطار ، المرجع السابق ، ص ٥٢٣ .

٢٥ - عبد اللطيف البغدادي ، مقتطفات من تاريخه ، نشر Cahen في BEO, XXIII, p. 109 ؛ الإفادة والاعتبار ، ص ٧٢ ؛ أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٢٩ ؛ ابن واصل ، مفرج الكروب ، جـ١ ، ص ١٨٥ ؛ ابن الراهب ، تاريخ ابن الراهب ، ط. بيروت ١٩٠٧م ، ص ٧٤ ؛ العظيمي ، تاريخ العظيمي ، ص ٣٨٢ ، ومن أمثلة الزلازل التي كانت تقع في بلاد الشام وإن كان في عصر متأخر ، انظر ما ألفه مؤرخ دمشقي في صورة رسالة خاصة بالزلازل ، حامد العمادي ، رسالة الحوقلة في الزلزلة ، نشر مصطفى طاهر ، BEO, XXVII, Année 1974, pp. 59 - 94 ، انظر أيضًا : أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامي ، ص ٥٦ ، عاشور ، الحركة الصليبية ، جـ١ ، ص ٧١٥ ؛ محمد مؤنس عوض ، الزلازل في بلاد الشام عصر الحروب الصليبية ، ط. القاهرة ١٩٩٦م.

Elisseeff, La Titualiture de Nur Ad-Din, p. 159 .

٢٦ - نبيل عبد العزيز ، دمشق (١٠٧١ - ١١٥٤م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القاهرة ، ص ١٥٥ ، عاشور ، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ط. القاهرة ١٩٦٣، ص ١١٢ - ص ١١٣.

٢٧ - عن ترجمة الغزالى بالتفصيل انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٥ ، ص ٣٥٥ ؛ السبكى ، طبقات الشافعية ، جـ٤ ، ص ١٠١ - ١٨١ ؛ ابن القنفذ ، كتاب الوفيات ، تحقيق عادل نويهض ، ط. بيروت ١٩٣١م ، ص ١٥ ؛ الصفدى ، الوافى بالوفيات ، جـ١ ، ص ٢٧٧ ؛ الحنبلى ، الأنس الجليل ، ط. النجف ، جـ١ ، ص ٢٩٩ ؛ ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٤ ، ص١٠ - ص ١٣ ، محمد خلف الله، " الأحياء للإمام الغزالى " ، مجلة الإسلام والتصوف ، عدد (٦) ، ص ٣٥ .

٢٨ - تحقيق عبد الحليم محمود ، ط. القاهرة .

٢٩ - أبو العلا عفيفى ، " أثر الغزالى فى توجيه الحياة الفكرية والروحية فى الإسلام " مهرجان الغزالى، ط. دمشق ١٩٦١م ، ص ٧٤٦ ؛ أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، جـ٤ ، ص ١٦٦ ؛ الطيباوى ، التصوف الإسلامى ، ص ١٦ .

٣٠ - القشيرى ، الرسالة القشيرية ، ص ٢٠ ، الصادق عرجون ، التصوف فى الإسلام ، ط. القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٣٩ .

٣١ - تحقيق سليمان دنيا ، ط. القاهرة .

٣٢ - التفتازانى ، التصوف الإسلامى ، ط. القاهرة ١٩٧٦م ، ص ٢٢ .

٣٣ - منير القاضى ، " الإمام أبو حامد الغزالى " ، مجلة المجتمع العلمى العراقى ، م(٩) لعام ١٩٦٢م، ص ٣٩ .

٣٤ - عن تأثير الغزالى بصفة عامة ، انظر : نقولا زيادة ، دمشق فى عصر المماليك ، ص ١٧٩ ، وعن أثر الغزالى فى مجال التصوف بالتفصيل انظر : حسن أنيس ، " رأى فى الغزالى " ، المقتطف م (٩٨) ، جـ(٥) لعام ١٩٤١م ، ص ٥٠٥ ، عبد القادر محمود ، " ابن خلدون والتصوف الإسلامى " ، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة م (٢٦) ، جـ (١) لعام ١٩٦٤م ، ص ٩٩ ، الدورى ، تاريخ الحضارة العربية ، ط. بغداد ١٩٥٢م ، ص ١٩٥ ، تيسير شيخ الأرض ، الغزالى ، ط. بيروت ١٩٦٠م ، ص ٢٤٩ ؛ يوسف موسى، ابن تيمية ، ط. القاهرة ١٩٦١م ، ص ٤٨ ؛ الفريد جبيوم ، الإسلام ، ص ١٣١ .

٣٥ - كامل حسين ، فى أدب مصر الفاطمية ، ص ٢٨٧ .

٣٦ - العرينى ، العالم العربى فى دور الجهاد ، ص ٤٧ .

٣٧ - نظام الملك ، سياسة نامه ، ت. العزاوى ، ط. القاهرة ، ص ٦١ - ص ٦٣ .

٣٨ - عبد النعيم حسنين ، دولة السلاجقة ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ١٥٧.

٣٩ - ابن الأثير ، الباهر ، ص ٨١ ، عماد الدين خليل ، عماد الدين زنكي ، ص ١٧٦ .

٤٠ - أبو شامة ، الروضتين ، جـ١ ، ص ٣٣٩ ؛ أبو الفداء ، المختصر ، جـ٣ ، ص ٥٨ ؛ ابن الشحنة ، روضة المناظر ، ص ٨ ، سبط بن الجوزي ، مرآة الزمان م ١/جـ٨ ، ص ٢١٩ ، ويلاحظ أن بعض المؤرخين اعتبره من الصوفية فمثلاً الهروي يقول " نور الدين محمود من الأولياء " انظر ، الهروي ، الإشارات إلى معرفة الزيارات ، ص ١٠ ، أما اليافعي فيقول " كان من الأولياء معدوداً من الأربعين " ، اليافعي ، مرآة الجنان ، جـ٣ ، ص ٣٨٧ ؛ أيضًا ابن قاضي شهبة ، الكواكب الدرية ، ص ٥٤ ، ويلاحظ أن تعبير " الزاهد " قد وصف به نور الدين محمود ووجد في أحد جوامع مدينة الرقة عام ٥٦١ هـ / ١١٦٥م ، انظر :

Repertoire, T. IX, p. 47 .

وأيضًا : Elisseeff, La Titualiture de Nur Ad-Din, pp. 158 - 159 .

سامي حداد ، " المارستان النوري الكبير بدمشق " المقتطف م (١٠٩) ، جـ(٣) ١٩٤٦م ، ص ١٢٢ ؛ أحمد عيسى ، البيمارستانات في الإسلام ، ص ٢٠٨ .

٤١ - أبو شامة ، المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٢٩٣ ؛ ابن الأثير ، الباهر ، ص ٧١ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق المنجد ، م٢ ، ق١ ، ص ٩١ ؛ ولاة دمشق في العهد السلجوقي ، مجلة المجمع العلمي بدمشق ، م (٤٤) ، جـ (٤٠) ، ١٩٤٩م ، ص ٥٢١ ؛ النعيمي ، دور القرآن في دمشق ، تحقيق المنجد ، ط. القاهرة ، ص ٢٠ ، العريني ، الشرق الأوسط ، ص٦٨ ، شاكر أبو بدر ، الحروب الصليبية والأسرة الزنكية ، ص ٢٠٥ ، جي ، دراسات في حضارة الإسلام ، ص ١٢٦ .

٤٢ - ابن العديم زبدة الحلب ، جـ١ ، ص ٢٩٣ ؛ ابن الأثير ، الباهر ، ص ٧١ ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، تحقيق المنجد ، م٢/ق١، ص ٩١ ؛ ولاة دمشق في العهد السلجوقي ، مجلة المجمع العلمي بدمشق ، م(٤٤) ، جـ(٤) ، ١٩٤٩م ، ص ٥٢١ ؛ النعيمي ، دور القرآن في دمشق ، تحقيق المنجد ، ط. دمشق ١٩٤٢م، مقدمة التحقيق ، كرد علي ، دمشق مدينة الشعر والسحر ، ط. القاهرة ، ص ٢٠ ، العريني، الشرق الأوسط ، ص ٦٨ ؛ شاكر أبو بدر ، الحروب الصليبية والأسرة الزنكية ، ص ٢٠٥ ؛ جب ، دراسات في حضارة الإسلام ، ص ١٢٦ .

٤٣ - يقول أسامة :

سلطاننا زاهد والناس قد زهدوا له فكل على الخيرات منكمش

أيامنا مثل شهر الصوم طاهرة من المعاصي وفيها الجوع والعطش

انظر العماد الأصفهاني ، نبذة من كتاب خريدة القصر وجريدة العصر في سيرة أسامة بن منقذ ، نشر ورينرج في Nouveaux Melanges Orientaux, Année 1836. pp. 133 - 144 .

٤٤ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، جـ١ ، ص ٢٨٢ ؛ ابن الجوزي ، المنتظم ، جـ ١٠ ، ص ٢٤٩ .

٤٥ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٥ ، ص ١٨٨ ؛ النويري ، نهاية الأرب ، جـ٢٥ ، ورقة (٦١) ؛ الجزائري ، تحفة الأنام في محاسن الشام ، ورقة (٧١) ، عاشور ، المجتمع الإسلامي في بلاد الشام ، ص ٥ .

٤٦ - سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، ق١ / جـ٨ ، ص ٢١٩ ؛ الذهبى ، دول الإسلام ، جـ٢ ، ص ٨٣.

٤٧ - سبط بن الجوزى ، نفس المصدر والصفحة .

٤٨ - ابن العديم ، زبدة الحلب ، جـ١ ، ص ٣١٥ .

٤٩ - سبط بن الجوزى ، المصدر السابق ، ص ٣٠٧ - ص ٣٠٨ ؛ حسين مؤنس ، نور الدين محمود ، ص ٣٧٧ ؛ الحويرى ، الأوضاع الحضارية ، ص ١٨١ .

٥٠ - ابن الأثير ، الباهر ، ص ١٦٤ ؛ الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٢٣ ؛ ابن قاضى شهبة، الكواكب الدرية ، ص ٣٩ .

٥١ - يلاحظ أن نور الدين قد تصدق على الصوفية والفقراء فى عدة أشهر ما يزيد على ثلاثين ألف دينار من الذهب الأحمر ، انظر : الفتح البندارى ، سنا البرق ، ص ٢٦ ، وفى خلال كل شهر كان يتصدق بما مقداره تسعة آلاف دينار صورى ، انظر : الطباخ الحلبى ، أعلام النبلاء ، جـ٢ ، ص ٣٠ .

٥٢ - ابن العديم ، زبدة الحلب ، ص ٣١٤ ؛ ابن واصل ، مفرج الكروب ، جـ١ ، ص ١٣٩ .

٥٣ - انظر بالتفصيل : أحمد فؤاد سيد ، نظم الحكم والإدارة فى العصر الأيوبى فى مصر ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٨٣م ، ص ٣٠١ - ص ٣٢٧ .

٥٤ - ماجد ، الحضارة الإسلامية ، ص ١٨٦ ، عاشور ، مصر فى العصور الوسطى ، ص ٢٩٠ ، ويبدو أن ذلك كان انعكاسًا لما ورد فى كتب النظم السياسية الإسلامية ، انظر: أبو القاسم المغربى ، كتاب فى السياسة ، تحقيق سامى الدهان ، ط. دمشق ١٩٤٨م، ص ٧٤ .

٥٥ - أبو الفداء ، المختصر ، جـ٣ ، ص ٧٩ ؛ ابن الوردى ، تتمة المختصر ، جـ٢ ، ص ٩٣ ؛ اليونينى البعلبكى ، ذيل مرآة الزمان ، جـ٢ ، ص ٦٢٣ - ص ٦٦٤ .

٥٦ - ابن الأثير ، الكامل ، جـ٩ ، ص ٢٢٦ ؛ النعيمى ، الدارس ، جـ٢ ، ص ١٧٨ ، الخالدى ، المقصد الرفيع المنشأ ، ورقة (٦٢) ؛ القرمانى ، أخبار الدول وآثار الأول ، ط. القاهرة ، ص ١٦٥ .

٥٧ - النعيمى ، المصدر السابق ، جـ٢ ، ص ١٧٨ ؛ كرد على ، خطط الشام ، جـ٦ ، ص ١٣٧ .

٥٨ - دراسات فى حضارة الإسلام ، ص ١٣٦ .

٥٩ - محمد محمد أمين ، تاريخ الأوقاف فى مصر فى عهد سلاطين المماليك ، ط. القاهرة ١٩٨٠م ، ص ٦٦ .

٦٠ - عن ترجمته انظر : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٩٤ ؛ ابن الأثير ، المصدر السابق ، جـ١٢ ، ص ١٢٩ ؛ ابن شداد ، النوادر السلطانية ، ص ٥١ ؛ ابن سعيد المغربى ، النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة ، تحقيق حسين نصار ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ص ١٥١ ، زامباور ، معجم الأسرات الحاكمة ، جـ١ ، ص ١٥٢ ، عبد اللطيف حمزة ، حكم قراقوش ، ط. القاهرة ١٩٨٢م ، ص ٢٣ - ٢٥ .

. . .

٦١ - ابن الأثير ، المصدر السابق ، جـ١٢ ، ص ١٢٩ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، جـ٦ ، ص ٢١٧ - ص ٢١٨ .

٦٢ - عن الملك الأمجد ، انظر : سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، جـ٨ ، ص ٦٦٦ ؛ المرتضى الزبيدى ، ترويح القلوب فى مناقب بنى أيوب ، تحقيق المنجد ، ط. دمشق ١٩٦٥م ، ص ٤٩ .

٦٣ - ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص ١٢٦ - ص ١٢٧ .

٦٤ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، جـ٥ ، ص ١٥٨ .

٦٥ - نفسه ، نفس المصدر ، جـ٥ ، ص ٤٤٣ ؛ المقريزى ، السلوك ، جـ١ / ق١ ، ص ٢٦٠ .

٦٦ - عنه انظر : ابن حبيب ، تذكرة النبيه ، ص ٢١٨ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ٥ ؛ المقريزى ، المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٨٨١ ؛ ابن العماد الحنبلى ، المصدر السابق ، جـ٥ ، ص ٤٤٣ .

٦٧ - ابن الفرات ، تاريخ الدول والملوك ، جـ ٧ ، ص ١٠١ .

٦٨ - عن مصادر ترجمته وبعض المراجع الهامة انظر : أبو شامة ، الروضتين ، جـ٢ ، ص ١٤٢ ؛ الذيل على الروضتين ، ص ١٦١ ؛ الباعث على أنكار البدع والحوادث ، ط. القاهرة ، ص ٢٣ - ص ٢٤ ؛ ابن العميد ، أخبار الأيوبيين ، ص ١٤٠ ؛ ابن طولون الصالحى ، القلائد الجوهرية ، جـ١ ، ص ١٥٦ ، عباس العزاوى ، " آل بكتين - مظفر الدين كوكبورى " ، مجلة المجمع العلمى ، ط. دمشق ١٩٤٦م ، م (٢١) ، جـ١١ ، جـ١٢ ، ص ٥٢٩ ، عبد القادر طليمات ، مظفر الدين كوكبورى ، ط. القاهرة ، ياسين الحموى ، دمشق فى العصر الأيوبى ، ص ٦٦ - ص ٦٧ ، بدوى فهد ، العامة ببغداد فى القرن الخامس هـ ، ط . بغداد ١٩٦٧م ، ص ٢٠٢ ، حاشية (٨٨) .

٦٩ - عنها أنظر : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ١١٩ ؛ ابن واصل ، مفرج الكروب ، جـ٣ ، ص ٦٣ ، حاشية (١) ؛ الحنبلى ، شفاء القلوب ، ورقة (٦٣) ؛ ابن نظيف الحموى ، التاريخ المنصورى ، ص ١٤٨ ، كحالة ، أعلام النساء ، ط. دمشق ١٩٤٠م ، ص ٥٦١ ؛ صلاح الدين المنجد ، خطط دمشق ، ط. بيروت ١٩٤٩م ، ص ٧٣ .

٧٠ - عنها انظر : ابن العجمى ، كنوز الذهب ، جـ١ ، ورقة (١١١) ، الغزى ، نهر الذهب جـ٣ ، ص ١١٦ ، الحويرى ، العادل الأيوبى ، ط. القاهرة ١٩٨٠م ، ص ١١٧ - ص ١١٨ ؛ عادل نجم ، الرباط فى العمائر الأيوبية ، ص ٤٠ .

٧١ - أكرم العلبى ، دمشق فى نهاية عهد المماليك ، رسالة ماجستير ، معهد الدراسات العربية ، ١٩٧٨م ، ص ٦١ ؛ محمود رزق سليم ، عصر سلاطين المماليك ، ط. القاهرة ١٩٥٦م ، جـ٢ ، ص ٢٩٣ ؛ عاشور ، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ١٩٧ ، أحمد الجمال ، الأدب العامى فى مصر فى العصر المملوكى ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٧ ، فتحى الشاعر ، إقليم الشرقية فى عصرى الأيوبيين والمماليك ، رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، ص ١٤١ .

٧٢ - ابن أيبك الدويدارى ، الدرة الزكية ، ص ٣٠٣ .

٧٣ - ابن طولون ، إعلام الورى ، ص ٤٣ : الجزائرى ، تحفة الأنام بمحاسن الشام ، ورقة (٥٢) ، عاشور، " المماليك والنهضة الثانية فى الإسلام " مجلة العربى ، عدد ٢٨١ ، لعام ١٩٨٢م ، ص ٧٠ .

٧٤ - أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامى ، ص١٥٥ ، وعن علاقة الظاهر بيبرس بالشيخ خضر ، انظر : عبد القادر المغربى ، " الظاهر بيبرس " ، مجلة المجتمع العلمى بدمشق ، م (٢١) ، جـ (٧) ، جـ (٨) ، لعام ١٩٤٦م ، ص ٣٢٨ .

٧٥ - أحمد رمضان ، المرجع السابق ، ص ١٥٥ .

٧٦ - الحنبلى ، الأنس الجليل ، جـ٢ ، ص ٨٩ .

٧٧ - ابن واصل ، مفرج الكروب ، جـ ٢ ، ص ٢٤٥ .

٧٨ - ابن واصل ، مفرج ألكروب ، جـ٢ ، ص ٢٤٥ :الحنبلى ، شفاء القلوب ، ورقة ص (٨٩) : ابن أيبك الدوادارى ، الدر المطلوب ، ص ٢٩٤ ، نقولا زيادة ، دمشق فى عصر المماليك ، ص ١٠٣ : نقولا زيادة ، سوريا زمن الصليبيين ، ص ٢٠٣ : على الطنطاوى ، الجامع الأموى فى دمشق ، ط. دمشق ، ١٩٦١م ، ص ٥٥ .

٧٩ العمرى ، مسالك الأبصار ، جـ١ ، ص ٢٠٢ - ص ٢٠٣ .

٨٠ - الربعى ، فضائل الشام ودمشق ، ص ٦٢ : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، م١/ ق١ ، ص ١٠٢ : ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٦٢ : الهروى ، الإشارات ، ص ١١ : القزوينى ، عجائب المخلوقات ، ص ٢٣٥ : ابن حبيب ، تذكرة النبيه ، ص ١٠٤ ، حاشية (١) : ابن بطوطة ، الرحلة ، ص ١٠١ - ص ١٠٢ : البدرى ، نزهة الأنام فى محاسن الشام ، ط. القاهرة ١٩٤١م ، ص ٣٣٩ : ابن خداويردى ، أرجوزة فى محاسن دمشق ، تحقيق المنجد المجمع العلمى بدمشق ، م (٧٢) ، جـ٢ ، لعام ١٩٥٧م ، ص ٢٢٨ : العدوى ، الزيارات ، ص ٥ ، الجزائرى ، تحفة الأنام ، ورقة (٢٠) : وعنه بالتفصيل ، دهمان ، جبل قاسيون ، Le Strange, Palestine, pp. 422 , 259, 272 ، المنجد ، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحالة المسلمين ، ص ٢٠٨ ، فؤاد بدرى ، ابن بطوطة ، ط. القاهرة ، ص ٢٥ - ص ٢٦ .

٨١ - انظر : يا صاح كم فى قاسيون وسفحه   من مشهد يستوجب التعظيما
فالربوة العليا بفضلها الذى   أضحى بتفسير الكتاب عليما
والنيرب المشهور يعرف فضله   من زاره أو ذاق فيه نعيما
ومغارة الدم فضلها متواتر   مازالت اسمعه حديثًا عظيما

ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، ص ١٠٢ : ابن شداد الحلبى ، الأعلاق الخطيرة ، جـ٢ ، ص ١٧٩ .

٨٢ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٧٦ : القزوينى ، آثار البلاد ، ص ٢٠٨ : عجائب المخلوقات ، ص ٢١٦ - ٢١٧ : ابن شداد الحلبى ، الأعلاق الخطيرة، جـ٢ ، ص ٣٢ : ابن سعيد المغربى ، بسط الأرض ، ص

٨٦ : ابن أيبك الدواداري ، الدر المطلوب ، ص ٣٢٣ : الجزائري ، تحفة الأنام ، ورقة (٦٠) ، لامنس ، بلاد سوريا في القرن ١٢ وفقًا لرواية ابن جبير " المشرق العدد (١٧) ، السنة (١٢) ، ص ٧٩٢ ، نقولا زيادة، رواد الشرق العربي ، ص ١٠٥ ، سوريا زمن الصليبيين ، ص ١٩٨، عاشور ، المجتمع الإسلامي ، ص ١٨، خليل الزرو ،الحياة العلمية في الشام في القرنين الأول والثاني للهجرة، ط. بيروت ١٩٧٧م، ص ١٧٢ .

٨٣ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٠٦ .

٨٤ - ابن الفقيه ، مختصر كتاب البلدان ، ص ٣٥٠ ، ص ٣٩٥ ، القزويني ، آثار البلاد ، ص ٢٠٦ .

٨٥ - ياقوت ، معجم البلدان ، جـ٤ ، ص ٢٩٠ : العثماني ، تاريخ صفد ، نشر لويس Bsoas, XV ، ص ٤٨٥ : كشاف البلدان الفلسطينية ، ص ٦٤ .

٨٦ - العثماني ، تاريخ صفد ، ص ٤٨٥ .

٨٧ - سليمان عطية ، التعليم في فلسطين في عهد سلاطين المماليك ، رسالة دكتوراة غير منشورة - جامعة القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٢٩٢ .

٨٨ - نقولا زيادة ، " سوريا في الرحلات الإسلامية " ، المقتطف (٢٠٢) ، جـ٢ ، ١٩٤٣م ، ص ١٧١ .

٨٩ - إبراهيم الدسوقي ، " دور المتصوفة الإيرانيين في ميدان التصوف الإسلامي وسياحاتهم في مصر " ضمن كتاب الصلات الثقافية بين مصر وإيران ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٢٧٦ .

٩٠ - النفري ، موقف المواقف ، نشر بولس نويا في نصوص صوفية غير منشورة ، ط. بيروت ١٩٧٢م ، ص ٢٢٧ : السهروردي ، آداب المريدين ، تحقيق شلتوت ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٨٤ - ص ٩٠ .

٩١ - من أمثلتهم أبو النجيب السهروردي (ت٥٦٣هـ / ١١٦٧م) والشيخ تقي الدين الواسطي (ت ٦٩٢هـ / ١٢٩٢م) ومحمد الأخميمي (ت ٦٥٠هـ /١٢٥٢م) .

٩٢ - عبد العزيز بنعبد الله ، " الصوفيون في المغرب " مجلة العربي ، رقم (٢٤٨) يوليو ١٩٧٩م ، ص ١٠٤ - ص ١٠٩ .

٩٣ - عاشور ، السيد أحمد البدوي ، شيخ وطريقة ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٢ .

٩٤ - عمر رضا كحالة ، دراسات اجتماعية ، ط. دمشق ١٩٧٣م ، ص ٥٩ .

٩٥ - القشيري ، عبارات الصوفية ومعانيها ، نشر السامرائي ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، م (١٨) لعام ١٩٦١م ، ص ٢٧٠ : الجرجاني ، التعريفات ، ص ١٥ : القاشاني ، إصطلاحات الصوفية ، ص ٢٧ .

٩٦ - القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص ٩٢ : التفتازاني ، الفلسفة الإسلامية ، ط. القاهرة ، ص ١٣٣.

٩٧ - جلال الدين الرومي ، مثنوي ترجمة عد السلام كفافي ، ط. بيروت ١٩٦٦م ، ص ٣٥٠ ، محمد محمود ، " الشيخ والمريد " ، مجلة الإسلام والتصوف ، العدد(٤) لعام ١٩٥٨م ، ص ٦٨ ، أحمد غلوش ، "التصوف في الإسلام " المقتطف (٩٣) ، جـ (٢) لعام ١٩٣٨م ، ص ١٨٣.

٩٨ - الحبشى ، كتاب الأنباء عى طريق الله ، نشر ليندا جريل . Al, Année 1879, p. 41

٩٩ - نيكلسون ، " الشريعة والطريقة والحقيقة " مجلة الإسلام والتصوف ، عدد (١) لعام ١٩٥٨م ، ص ٤١ .

١٠٠ - الشعرانى ، الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية ، تحقيق سرور ، ط. بيروت ١٩٧٨م ، جـ١ ، ص ٢٠٤ - ص ٢٠٥ ، جـ٢ ، ص ٥ .

١٠١ - التفتازانى ، الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٧ .

١٠٢ - السبكى ، معيد النعم ومبيد النقم ، ط. القاهرة ١٩٤٨م ، ص ١٢٤ .

١٠٣ - ابن طولون الصالحى ، القلائد الجوهرية ، جـ١ ، ص ٣٥٥ .

١٠٤ - السهروردى ، عوارف المعارف ، بهامش إحياء علوم الدين ، ط . القاهرة ب - ت ، جـ٢ ، ص ٣٧ ؛ القاشانى ، إصطلاحات الصوفية ، ص ١٥٩ ؛ التفتازانى ، الطريقة الأكبرية ، ضمن الكتاب التذكارى عن ابن عربى ، ص ٣٠١ .

١٠٥ - القاشانى ، اصطلاحات الصوفية ، ص١٦٠ .

١٠٦ - نيكلسون ، الشريعة والطريقة والحقيقة ، ص ٤٢ .

١٠٧ - اليونينى البعلبكى ، ذيل مرآة الزمان ، جـ٢ ، ص ٣٨ .

١٠٨ - قال الله تعالى " { اذكروا الله فى أيام معدودات } «البقرة (٢) آية رقم (٢٠٣) ، { واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا } الإنسان (٧٦) آية رقم (٢٥) ، { اذكر ربك فى نفسك تضرعًا وخفية } الأعراف (٧) آية (٢٠٥) ؛ انظر أيضًا : عبد الباقى ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، ص ٢٧٠ - ص ٢٧٥ ؛ قاسم غنى ، تاريخ التصوف فى الإسلام ، ت . صادق نشأت وآخران ، ط. القاهرة ١٩٧٠م ، ص ٢٥ .

١٠٩ - الغزالى ، إحياء علوم الدين ، ط. القاهرة ب - ت ، جـ١ ، ص ٣٠٣ - ص ٣٠٤ .

١١٠ - ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ، ص ١٧٤ .

١١١ - نيكلسون ، الشريعة والطريقة والحقيقة ، ص ٤٣ .

١١٢ - زكى مبارك ، التصوف الإسلامى ، ص ٢٦٦ .

١١٣ - المقريزى ، السلوك ، جـ١ / ق١ ، ص ٢٤٩ ؛ ابن الساعى ، الجامع المختصر ، جـ٩ ، ص ١١٧.

١١٤ - الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٥٢ .

١١٥ - نقولا زيادة ، دمشق فى عصر المماليك ، ص ١٢٨ .

١١٦ - المقريزى ، الخطط ، جـ٢ ، ص ٣٧١ .

١١٧ - ابن الأثير ، الكامل ، جـ٩ ، ص ٢٢٦ .

١١٨ - ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص ٣١١ .

١١٩ - يقول في وصفه للصوفية عندما سمعوا بعض الأشعار " هاجوا وماجوا وصاحوا وباحوا وذعقوا ونعقوا وقفزا إلى السماء ونزلوا إلى الأرض " الوهراني ، منامات الوهراني ومقاماته ، تحقيق شعلان ونفش ، ط. القاهرة ١٩٦٧م ، ص ١٠٧ ، ولا نغفل الطبيعة الساخرة لدى الوهراني وهو أمر يتضح من ثنايا كتابه .

١٢٠ - يقول : " وعوائدهم من الاجتماع للسماع المشوق جميلة " ابن جبير الرحلة ، ص ٢٧٣ .

١٢١ - العثماني ، تاريخ صفد ، ص ٤٨٤ .

١٢٢ - ابن حجر الهيثمي ، كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ، ط. القاهرة ١٩٨٠م.

١٢٣ - آدم متز ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، جـ٢ ، ص ٢٦ .

١٢٤ - عبد السلام كفافي ، " اتجاهات إنسانية في شعر الصوفية " ، محاضرات الموسم الثقافي الثاني - جامعة بيروت العربية ١٩٦١م - ١٩٦٢م ، ص ١٤ .

انظر مثلاً : عـويذلتي اقصـرى كفى بمشيبي عزل

شباب كان لم يكن وشيب كان لم يزل

لئن عاد شملي بكم حلا عيشي واتصل

ابن الساعي ، الجامع المختصر ، جـ٩ ، ص ١١٧ ، ايضًا : القشيري ، القصيدة الصوفية ، تحقيق السامراتي ، مجلة المجمع العلمي العراقي م (١٨) ١٩٦١م ، ص ٢٨٤ - ٢٨٦ ، وأيضًا من أشعار السهروردي الحلب المقتول :

أبداً تحـــن إليكم الأرواح ووصالكم ريحانها والراح

وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم والى لذيذ لقاقكم ترتاح

ابن الشحنة ، روضة المناظر ، ص ٣٦ ، سامي الكيالي ، من أضواء الماضي ، ص ٣٣ .

ومن المهم أن ألفت نظر القارىء إلى أن القصيدة المذكورة لاتزال يتم ترديدها في مجالس الذكر إلى الآن ، كما في حالة المملكة المغربية الشقيقة .

١٢٥ - كمال جعفر ، رحلة بين العقل والوجدان ، ط. القاهرة ١٩٨٠م ، ص ١٣٩ - ص ١٥١ ، زغلول سلام ، الأدب في العصر المملوكي ، ص ٣١٦ ، كذلك نذكر في هذا المجال الغزليات التي اشتهر بها المتصوفة خاصة الفرسي ، انظر : إسعاد قنديل ، فنون الشعر الفارسي ، ط. بيروت ١٩٨١م ، ص ٥٥ .

١٢٦ - يلاحظ أن السهروردي الذي أتناوله هنا هو يحيى بن حبش ويوجد عدة أشخاص تسموا بالسهروردي عنهم انظر : الأدفوي ، الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد ، تحقيق سعد محمد حسن ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٣٤ ، عبد الله رازى ، تاريخ كامل إيران ، ص ٢٥٥ ، قاسم غني ، تاريخ تصوف در إسلام ، ط. تهران ، جلد دوم ، ص ٦٧٠ ، عثمان يحيى ، " الصحف اليونانية ، أصول غير

مباشرة لفكرة الحكيم المتأله عند السهروردى ، الكتاب التذكارى للسهروردى ، ط. القاهرة ١٩٧٨م ، ص٣٢٣ ، حاشية (١) .

١٢٧ - سهرورد ، بلدة وقعت فى زنجان ، بمنطقة الجبال فى فارس ، عنها انظر : أبو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٤١٤ ؛ القزوينى ، آثار البلاد ، ص ٣٩٤ ، محمد البهى ، " دور السهروردى فى عالمية الثقافة فى القرن السادس هـ " الكتاب التذكارى للسهروردى ، ص ٢٥٨ ، حاشية (١) ؛ Ency. of Isl. "Suhra-ward" Vol, IV, p. 506 .

١٢٨ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٥ ، ص ٣١٢ ، محمد غلاب ، التنسك الإسلامى ص ١١٠ .

١٢٩ - ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص ٢٥١ .

١٣٠ - ياقوت ، معجم الأدباء ، جـ١٩ ، ص ٣١٦ ؛ ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، جـ٢ ، ص ١٦٧ ، سامى الكيالى ، من أضواء الماضى ، ص ٧ ، سلامة موسى ، حرية الفكر ، ط. بيروت ١٩٥٩م ، ص ١١٥ ، ولا نغفل أهداف سلامة موسى من إثارة الموضوع فى كتابه حرية الفكر ..

١٣١ - ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، جـ١ ، ص ١٦٧ ؛ ياقوت ، معجم الأدباء ، جـ١٩ ، ص ٣١٦.

١٣٢ - عن هذه المرحلة من حياة السهروردى ، انظر : على أصغر حلبى ، تاريخ فلاسفة إيران أز أغاز اسلام امروز ، تهران ١٩٥١م ، ص ٤٩٨ ومابعدها .

١٣٣ - ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، جـ٢ ، ص ١٦٧ ؛ الصفدى ، الوافى بالوفيات ، جـ٢ ، ص ٣١٩ .

١٣٤ - ابن شداد ، النوادر السلطانية ، ص ٨ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، جـ٦ ، ص ٩ .

١٣٥ - السهروردى ، هياكل النور ، ص٨ - ص٩ ، جمال الدين الرمادى ، صلاح الدين الأيوبى ، ص٩٨ .

١٣٦ - الشهرزورى ، نزهة الأرواح ، ط. القاهرة ب-ت ، ص ٩٧ ومابعدها .

١٣٧ - ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، جـ٦ ، ص ١١٦ ، التفتازانى ، التصوف الإسلامى ، ص ٢٤٧ ، ويلاحظ أن أخطر مقولات السهروردى ذات الطابع الشيعى والتى أدت إلى موته قوله أنه ولو أن النبوة قد ختمت إلا أن الولاية - بالمعنى الذى يفهمه الشيعة - مازالت قائمة " انظر : سيد حسين نصير ، " شيخ الإشراق " الكتابل التذكارى للسهروردى ، ص ٢١ .

١٣٨ - ابن الفرات ، تاريخ الدول والملوك ، م٤ / ق٢ ، ص ٥٦ .

١٣٩ - ياقوت ، معجم الأدباء ، جـ١٩ ، ص ١١٦ ؛ ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، جـ٢ ، ص ١٦٧ ، ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص ٢٩٠ ، كرد على ، خطط الشام ، جـ٤ ، ص ٤٢ .

١٤٠ - كوربان ، السهروردى الحلبى المقتول ، ص ١٣١ ، ماجد ، الناصر صلاح الدين ، ص ١٩٠ - ص ١٩١ .

١٤١ - عن الخلاف بشأن طريقة موت السهروردى انظر ، ابن شداد ، النوادر السلطانية ، ص٨ ؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٥ ، ص ٣١٢ ، ص ٣١٦ ؛ ياقوت ، معجم الأدباء ، جـ١٩ ، ص ٣١٦ ؛ ابن الشحنة ، روضة المناظر ، ص ٣٥ ؛ الذهبى ، العبر ، جـ٤ ، ص ٢٦٤ ؛ ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص ٢٩٠ ، كرد على ، خطط الشام ، جـ٤ ، ص ٤٢ .

١٤٢ - ابن أبى أصيبعة ، طبقات الأطباء ، جـ٢ ، ص ١٦٧ .

١٤٣ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٥ ، ص ٣١٦ ؛ ابن الأثير ، رسائل ابن الأثير ، تحقيق أنيس المقدسى ، ط. القاهرة ١٩٥٩م ، ص ٢٨٠ ؛ الإسنوي ، طبقات الشافعية ، تحقيق عبد الله الجبورى ، ط. بغداد ١٣٩٠هـ ، ص ٤٤٣ ، كراد وفو ، الغزالى ، ت . عادل زعيتر ، ط. بيروت ، ١٩٥٩م ، ص ٢٠٧ ، قاسم غنى ، تاريخ تصوف در اسلام ، جلد دوم ، ص ١٢٨ .

١٤٤ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٥ ، ص ٣١٦ وأخذ برأيه الأسنوى ، انظر ، الإسنوى ، المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٤٤٣ .

١٤٥ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٢ ، ص ٣١٦ .

١٤٦ - الشهرزورى ، نزهة الأرواح ، ص ٩٧ ، عبد الله رازى ، تاريخ كامل إيران ، ص ٢٥٥ .

١٤٧ - صدر الدين الشيرازى ، كتاب الأسفار الأربعة ، ط. تهران ١٢٨٢هـ ، ص ٥٨٣ .

١٤٨ - مثال ذلك الشيخ على الحريرى ويوسف بن آدم، وعلى الكردى انظر : ابن كثير ، البداية والنهاية، جـ١٣ ، ص ١٢٨ ؛ ابن شاكر الكتبى ، فوات الوفيات ، جـ٢ ، ص ٩٠ ؛ ابن قاضى شهبة ، الكواكب الدرية ، ص ٣٣ .

١٤٩ - هرمس ، شخصية موضع خلاف بين المؤرخين وهناك من يرى أنها اسم لثلاثة أشخاص واحد منهم كان قبل الطوفان وذكر العبرانيون أنه " أخنوخ " ثم هناك هرمس من أهالى بابل وظهر بعد الطوفان ثم هرمس ثالث وكان من الفلاسفة عنه انظر : ابن النديم ، الفهرست ، ط. القاهرة ١٣٤٨هـ ، ص ٤٩٤؛ الشهرستانى ، الملل والنحل ، تحقيق الكيلانى ، جـ١ ، ص ٤٥ ؛ القفطى ، تاريخ الحكماء ، ط . ليبسك ، ص٢ - ٣ ؛ العامرى ، الإعلام ، ص ١٠٧ ، حاشية (١) ؛ ابن جلجل ، طبقات الأطباء والحكماء ، ط. بغداد ١٩٥٨م ، ص ١٠ ؛ النابلسى ، لمع القوانين المضيئة فى دواوين الديار المصرية، نشر كاهن BEO, XVI ، ص ٣٢ : المبشر فاتك ، مختار الحكم ومحاسن الكلم ، تحقيق عبد الرحمن بدوى ، ط. مدريد ، ١٩٥٨م ، ص ١١ - ص ٢٥ ، اصغر حكمت ، تاريخ الأديان ، ص ١٠٢ حاشية (١) ، التفتازانى، " ابن سبعين وحكيم الإشراق " الكتاب التذكارى للسهروردى ، ص ٢٩٧ حاشية (١) .

١٥٠ - الطيباوى ، التصوف الإسلامى العربى ، ص ١٣٧ .

١٥١ - السهروردى ، حكمة الإشراق ، ص ٣٥١ .

١٥٢ - عن فكرة النور عند مفكرى الإسلام انظر : الغزالى ، مشكاة الأنوار ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، ط. القاهرة ، ابن عطاء الله السكندرى ، الحكم العطائية ، نشر بولس نويا ، ط. بيروت ١٩٧١م ، ص ١١١؛ ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين ، ص ١٧٤ ؛ ابن عربى ، عقلة المستوفز ، نشر وتحقيق فيبرج ، ط. ليدن ١٩١٩م ، ص ٤٧ .

١٥٣ - محمد على أبو ريان ، أصول الفلسفة الإشراقية ، ط. بيروت ، ص ٢٩٨ - ص ٢٩٩ ، وعن فلسفة الإشراق انظر : السهروردى ، حكمة الإشراق ، ص ٤ - ص ١٤ ؛ مجموعة من الحكمة الإلهية ، نشر كوربان ، ط . استانبول ١٩٤٥م ، ص ٧٤ ؛ هياكل النور ، ط. القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٤٥ - ص ٥٩ ؛ محمود صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ط . القاهرة ، ص ٢١٩ ؛ إبراهيم جلال ، نظرية المعرفة الإشراقية ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٧٤م ، كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٠٤ ، عبد الله حسين ، المتصوف والمتصوفة ، ص ١٣ ؛ جميل صليبا ، المعجم الفلسفى ، ط. بيروت ١٩٧١م ، ص ٩٤ .

١٥٤ - يلاحظ أن مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود Panthiem ليس بعينه مذهب الحلول Incarnation فالأول يقول بالوحدة الذاتية لجميع الأشياء على تعدد صورها فى الظاهر أما الثانى فيقول بوحدة حقيقتين الإلهية والبشرية وقيام الأولى بالثانية تحت ظروف خاصة فالمذهب الأول مذهب واحدى Monastic والثانى مذهب اثنينى Dualestic عن ذلك انظر : أبو العلا عفيفى ، " من اين استمد ابن عربى فلسفته التصوفية ؟ " مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٣٥م ، ص ٣ ، حاشية (١) .

١٥٥ - يقول ابن عربى :

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان وديرا لرهبان

وبيتا لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب دينى وإيمانى

ابن عربى ، ذخائر الأعلاق ، ط. بيروت ١٣١٢هـ ، ص ٢٣٩ ، نيكلسون ، فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، ص ٩٤ ، أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، جـ٤ ، ص ١٦٤ ، الدورى ، تاريخ الحضارة العربية ، ط. بغداد ١٩٥٢م ، ص ١٩٥ ، إسعاد قنديل ، لمحات من الشعر الصوفى فى الأدب الفارسى ، ص ١١٨ ، منى فراج ، كتاب عبر العاشقين للشيخ روزبهان الشيرازى مع دراسة العشق الصوفى ، رسالة دكتوراة غير منشورة كلية الآداب - جامعة عين شمس ١٩٨٣م ، ص ٢٠٦.

أتوجه بخالص الشكر ووافر التقدير للأستاذ الدكتور / أحمد رمضان أستاذ التاريخ الوسيط بقسم التاريخ نظراً لمناقشاته العلمية الرائعة بشأن ابن عربى وأشعاره المذكورة .

١٥٦ - بلاثيوس ، ابن عربي ، حياته ومذهبه ، ت . عبد الرحمن بدوى ، ط. القاهرة ١٩٦٥م ، ص ٧٨، كوريان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٠٤ ، عبد الباقي سرور ، محي الدين بن عربي ، ط. القاهرة، ص ٧٠ .

١٥٧ - مفردها خانقاه وهى كلمة فارسية أصلها من " خان " و " وقاه " وخان مصدرها خاندن أى أن يقرأ أو القراءة وقاه تعنى المكان فهى مكان القراءة أو مكان الذكر ، انظر : Steingass, Parsian English Dictionary, Beirut 1970, p. 448 .

البدراوى عبد الوهاب ، اللغة العربية فى عصر الحروب الصليبية ، رسالة دكتوراه - كلية الآداب جامعة القاهرة ، ص ٢٨٧ ، محمد صافى حسين ، ابن دقيق العيد ، ط. القاهرة ، ص ٤٤ - ص ٤٥ .

١٥٨ - مفردها زاوية اشتقت من الفعل انزوى بمعنى اتخذ ركنًا من أركان المسجد بغرض الاعتكاف والتعبد انظر : ديثومبين ، النظم الإسلامية ، ص ٧٨ ، عبد الغنى عبد العاطى ، التعليم فى مصر زمن الأيوبيين والمماليك ، رسالة ماجستير - كلية الآداب جامعة القاهرة ، ص ١٩٢ .

١٥٩ - مفردها رباط وكانت فى الأصل يسكنها المجاهدون المدافعون عن حدود الدولة الإسلامية ولما استتبت تلك الدولة لم تعد فى حاجة للمرابطة وزالت عنها صفتها الحربية وصارت لها صفة دينية خاصة بالتعبد والزهد ، انظر : المقريزى ، المواعظ والاعتبار ، ص ٤٢٧ ، سعاد ماهر ، مساجد مصر وأولياؤها الصالحون ، جـ١ ، ص ٤١٣ .

١٦٠ - كارادوفو ، الغزالى ، ت. عادل زعيتر ، ط. بيروت ، ص ١٦ ، عبد العزيز بنعبد الله ، معطيات الحضارة المغربية ، ص ١٣٩ .

١٦١ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٧٣ : ابن بطوطة ، الرحلة ، جـ١ ، ص ٢٧ : ابن طولون ، القلائد الجوهرية ، جـ١ ، ص ١٩١ : النعيمى ، الدارس ، جـ ٢ ، ص ١٩٥ .

١٦٢ - عن هذه الكلمة انظر : الجرجانى ، التعريفات ، ص ١٣٦ : ابن عربى ، اصطلاحات ابن عربى ، ص ٢٨٤ : القاشانى ، مصطلحات الصوفية ، ص ٦٥ . Ency. d'Isl. " Tarika" T.IV, pp. 700 - 705 .

١٦٣ - نيكلسون ، الشريعة والطريقة والحقيقة ، ص ٤٢ .

١٦٤ - أحمد رمضان ، المجتمع الإسلامى ، ص ١٥١ ، العمائر الدينية ، ص ١٤٦ .

١٦٥ - عن هذه الطريقة ومؤسسها انظر : على صافى حسين ، ابن الكيزانى الشاعر الصوفى المصرى ، ط. القاهرة ب-ت ، شاكر مصطفى ، آل قدامه والصالحية ، ص ٧٣ .

166 - Ency. d'Isl. " Kadiriya" T.II, p. 647 Sqq .

١٦٧ - انظر أبو بكر العيدروس ، النجم الساعى فى مناقب القطب الرفاعى ، تحقيق على حسن العريض، ط. القاهرة ١٩٦٠م : الشطنوفى ، بهجة الأسرار ومعدن الأنوار فى مناقب السادة الأخيار من

المشايخ الأبرار ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٤) تاريخ . Ency. d'Isl. "Rifai" T.III,p. 1236-1237

١٦٨ - انظر : عبد الحليم محمود ، أبو الحسن الشاذلي ، ط. القاهرة ١٩٦٧م .

Ency. of Isl. " Shadhiliya" Vol. IV, pp. 247 - 239 .

169 - Ency. d' Isl. " Mawlawiya" T. III, p. 479 - 480 .

١٧٠ - نور الدين الحلبي ، سيرة السيد أحمد البدوي ، ط. القاهرة ١٩٦٤م ، سليمان عبد الوهاب ، الأرب في سيرة شيخ العرب ، ط. القاهرة ب-ت، عاشور ، السيد أحمد البدوي ، شيخ وطريقة ،ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص ٣٧ - ص ٧٥ ، السيد أحمد طعيمة ، حياة السيد البدوي ، ط. القاهرة ١٩٦٦م ، ص٥ - ص ٤٨ .

١٧١ - يوسف النبهاني ، جامع كرامات الأولياء ، ط . القاهرة ، جـ١ ، ص ١١٩ .

١٧٢ - أبو الوفا التفتازاني ، " الطريقة الأكبرية " الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي ، ط. القاهرة ١٩٦٩م ، ص ٢٩٩ .

١٧٣ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٤ ، ص ٤٩ - ص ٥٠ .

١٧٤ - انظر حاشية (١٥٦) .

١٧٥ - ابن عربي ، التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ، تحقيق نيبرج ، ط. ليدن ١٩١٩م ، ص ١١٢ .

١٧٦ - يذكر ابن عربي في كتابه التدبيرات الإلهية أنه فصل ذلك في كتابه مناهج الارتقاء إلى افتضاض أبكار البقاء المتحذرات بخيمات اللقاء " التدبيرات الإلهية ، ص ١١٢ .

١٧٧ - التفتازاني ، الطريقة الأكبرية ، ص ٤١٠ .

١٧٨ - بلاثيوس ، ابن عربي ، ص ١٨٤ .

١٧٩ - ابن عربي ، تحفة السفرة إلى حضرة البررة ، تحقيق محمد المالح ، ط. بيروت ، ب - ت ، ص ٦٧ .

١٨٠ - بنيت الخلوة عند ابن عربي على أسس عشر وهي الأول القعود في بيت مظلم ضيق، والثاني المداومة على الوضوء، والثالث المداومة على الذكر، وهي كلمة لا إله إلا الله والرابع تفريغ الخواطر من كافة الشواغل، والخامس المداومة على الصوم، والسادس المداومة على قلة الكلام، والسابع المراقبة لطلب الهمة والمداومة، والثامن ترك الاعتراض على الله تعالى لحصول القبض والبسط والألم والراحة والصحة والسقم، والتاسع هو انقطاع النظر عن كل الأمور سوى الله تعالى، والعاشر الصبر على الشدائد ، انظر : ابن عربي، المصدر السابق ، ص ٦٧ ؛ كتاب الوصايا ، ط. بيروت ب - ت ، مواضع متفرقة وبتفاصيل وافية ، أيضًا

الحبشى ، كتاب الانباه على طريق الله ، تحقيق ليندا جريل AI, XV, Année 1919 ، حيث يذكر العديد من الوصايا التربوية التى أقرها ابن عربى على طريقته .

١٨١ - ابن عربى ، تحفة السفرة ، ص ٧٥ .

١٨٢ - نفسه ، كتاب إنشاء الدوائر ، تحقيق فيبرج ، ط. ليدن ، ١٩١٩م ، ص ٣٥ .

١٨٣ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

١٨٤ - يعرف القاشانى القطب بأنه " الواحد الذى هو موضع الله تعالى من العالم فى كل زمان " ، القاشانى ، اصطلاحات الصوفية ، ص ١٤٥ .

١٨٥ - التفتازانى ، الطريقة الأكبرية ، ص ٣١٢ .

١٨٦ - نفسه ، نفس المرجع والصفحة .

١٨٧ - ابن عربى ، تحفة السفرة ، ص ٧٧ - ص ٧٨ .

١٨٨ - نفسه ، كتاب الأخلاق ، ط. دمشق ب - ت ، ص ١٠ ، بلاثيوس ، ابن عربى ، ص ١٨٥ .

١٨٩ - ابن عربى ، كنه ما لابد للمريد منه ، ط. القاهرة ب - ت ، ص ٤٢ ، كتاب الوصايا ، ص ٣٠٣

١٩٠ - نفسه ، الأمر المحكم المربوط ، ص ٢٢٤ .

١٩١ - نفسه ، نفس المصدر ، ص ٢٢٥ .

١٩٢ - التفتازانى ، الطريقة الأكبرية ، ص ٣٢٣ ، وهو فى ذلك يخضع لعملية الإيحاء الغيرى أو بتعبير آخر Heterosuggestion ، نفسه ، نفس الصفحة .

١٩٣ - ابن عربى ، الوصايا ، ص ٧ ، التفتازانى ، المرجع السابق ، ص ٣٤٣١ .

١٩٤ - التفتازانى ، المرجع السابق ، ص ٣١٢ .

١٩٥ - من أولئك الاتباع والمريدين الشيخ صدر الدين القونوى (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) والشيخ عفيف الدين التلمسانى (ت ٦٩٠ هـ / ١٢٩١م) .

١٩٦ - يذهب التفتازانى إلى القول بأن الملك المظفر بهاء الدين غازى بن الملك العادل أبى بكر بن أيوب حاكم دمشق وكذلك كان أولاده من بعده من السائرين على نهج الطريقة الأكبرية .

١٩٧ - أحمد فؤاد سيد ، نظم الحكم والإدارة فى مصر فى العصر الأيوبى ، ص ٦٦ .

١٩٨ - ابن عربى ، تحقيق أبو العلا عفيفى ، ط. القاهرة ١٩٤٦م ، ص ١٦ ، من مقدمة التحقيق ، التفتازانى ، الطريقة الأكبرية ، ص ٢٥١ ، زغلول سلام ، الأدب فى العصر المملوكى ، ص ٢١٨ .

١٩٩ - التفتازانى ، الطريقة الأكبرية ، ص ٢٥١ .

٢٠٠ - ابن عربي ، فصوص الحكم ، ص ٤٧ ؛ براون ، تاريخ الأدب في إيران ، ص ٦٣٣ .

٢٠١ - نقولا زيادة المماليك ، ص ١٩١ .

202 - Trimingham, The Sufi Orders in Islam, p. 40 .

وعن الحريري انظر : . Ency. de L'Is;., " Haririya" T. II, p. 268

٢٠٣ - عن مصادر ترجمة الحريري انظر : الصقاعي ، تالي كتاب وفيات الأعيان ، ص ٦٥ ، الذهبي ، العبر جـ٥ ، ص ١٨٦ .

204 - Trimingham, The Sufi Orderes, p. 230 .

عبد العزيز المراغي ، ابن تيمية ، ط. القاهرة ، ص ١٤ .

205 - Trimingham, Ibid., p. 39 .

206 - Sauvaire, Description de Damas, JA, IV, p. 394 .

٢٠٧ - يتهمه ابن شاكر الكتبي بالشذوذ ، انظر ، فوات الوفيات ، جـ٢ ، ص ٨٩ ؛ وهو اتهام لا نستطيع تأكيده أو رفضه أمام صمت المصادر التاريخية .

٢٠٨ - الصقاعي ، المصدر السابق ، جـ ٥ ، ص ١٨٦ .

٢٠٩ - الذهبي ، العبر ، جـ٥ ، ص ١٨٦ .

٢١٠ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

٢١١ - كرد علي ، غوطة دمشق ، ط. دمشق ١٩٥٢م ، ص ١٧٦ .

٢١٢ - عنه انظر التعريف به في مقدمة فتاوى ابن الصلاح ، ط. حلب ب-ت ، ص ٥ - ص ٩ .

٢١٣ - ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، جـ٢ ، ص ٩٠ .

٢١٤ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة ، ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص ١٢٨ .

٢١٥ - من أمثلتهم نجم الدين بن إسرائيل (ت ٦٧٧هـ / ١٢٧٨م) ، ومن المحتمل أن يكون من أتباعها أحمد بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٨٨هـ / ١٢٨٩م) .

٢١٦ - ابن القلانسي ، ذيل تاريخ دمشق ، ص ٣٣٧ ؛ سبط بن الجوزي ، مرآة الزمان ، ق١/ جـ٨ ، ص ٢٢٧ ؛ الذهبي ، العبر ، جـ٤ ، ص ١٤٥ ؛ ابن عبد الهادي ، ثمار المقاصد ، جـ٣ ، ص ١١٣ ، حاشية (٤)؛ المنيني ، الإعلام بفضائل الشام ، تحقيق سامح الخالدي ، ط. يافا ، ب-ت ، ص ١٣٥ .

٢١٧ - سبط بن الجوزي ، المصدر السابق ، ق١ / جـ٨ ، ص ٤٢٧ ، ويلاحظ أن البيانية هنا تطلق على طريقة صوفية شامية ونفس الاسم " البيانية " يطلق على فرقة شيعية متطرفة من الغلاة وقد زعمت أن محمد بن الحنفية مات وأوصى إلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وكان أكبر ولده وقالوا إن عبد الله مات وهو يرجع ، وأنه المهدي الذي يخرج آخر الزمان وقد نسبوا إلى رئيس لهم هو بيان النجدي ويقال أنه

أدعى النبوة وقال بالغلو وتأول فى القرآن الكريم ، عن فرقته انظر : الأشعرى ، مقالات الإسلاميين ، جـ٢ ، ص ٦٦ – ص ٦٧ ؛ الرازى ، كتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية ، تحقيق السامرائى ، ق٣ ، ص ٢٩٧ ؛ الهجويرى ، كشف المحجوب ، جـ٢ ، ص ٥٠٦ ، حاشية (١) ؛ ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، تهذيب دهمان ، جـ٣ ، ص ٢٨٨ ، محمد جابر عبد العال ، حركات الشيعة المتطرفين ، ط. القاهرة ١٩٥٤م ، ص ٣٣ – ص ٣٤ . De Hammer, " Tableau genealogique des soixante Treize sectes de L'Islam" JA, VII, 1925, p. 43 .

٢١٨ – دائرة المعارف الإسلامية ، مادة " طريقة " جـ١٥ ، ص ١٨٣ ؛ نقولا زيادة ، دمشق ، ص ١٧٧ ، عبد الله رازى ، تاريخ كامل إيران ، ص ٢٥٥ .

٢١٩ – دائرة المعارف الإسلامية ، مادة طريقة ، جـ١٥ ، ص ١٨٣ .

220 - Arbery, Arabic Thought and its place in Hisd., p. 197.

٢٢١ – مصطفى حلمى ، الحياة الروحية فى الإسلام ، ص ١٥٩ – ص ١٦٠ .

٢٢٢ – ابن بطوطة ، الرحلة ، ط. بيروت ١٩٦٤م ، ص ٣٤ .

٢٢٣ – ويلاحظ أن الزميل إبراهيم المغازى قد جانبه الصواب عندما تصور ما نصه : " القلندرية هم جماعة من الصوفية لا ينتسبون لشخص بعينه " انظر : إبراهيم المغازى ، التسترى ومدرسته فى التصوف الإسلامى ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، كلية الآداب – جامعة عين شمس ١٩٨٢م ، ص ١٧٠ .

٢٢٤ – المقريزى ، السلوك ، جـ١ / ق٣ ، ص ٦٥٦ ؛ نجيب المصرى ، المعجم الفارسى العربى الجامع ، ط. القاهرة ١٩٨٤م ، ص ٣٠٩ .

٢٢٥ – النعيمى ، الدارس ، جـ٢ ، ص ٢١١ .

٢٢٦ – عمر موسى باشا ، أدب الدول المتتابعة ، ص ١٠٦ ؛ أمير شعراء الشرق ، ص ٥٦ – ص ٥٧ .

227 - Trimingham, The Sufi Orders, p. 267 .

228 - Ibid., p. 276 .

٢٢٩ – مجيب المصرى ، المعجم الفارسى العربى الجامع ، ص ٣٠٩ .

230 - Fuad Koprulu, Turk Edebiyatinsa 11k Mutasavviflar, Andara 1981, S. 337 .

أتوجه بالشكر للزميل الأستاذ الدكتور / عبد الرازق بركات بقسم الأمم الإسلامية الذى ترجم لى ما ورد فى تلك المؤلفات التركية .

ويلاحظ أن هوارت فى مادة " قلندر " التى كتبها فى دائرة المعارف الإسلامية باللغة التركية أشار إلى إرجاع أصل الطريقة إلى القرن السابع هـ / الثالث عشر م ، انظر : Huart, "Kalandar" in Islam Ansiklopedist 6 Cillt, Islanbul 1977, p. 128 .

٢٣١ - السلمى ، رسالة الملامتية ، نشر أبو العلا عفيفى ، فى كتاب التصوف والملامتية والفتوة ، ط. القاهرة ١٩٤٧م ، انظر مثلاً ، ص ١٠٧ ، ص ١١١ ، ص ١١٥ ، وعن الملامتية انظر أيضًا الهجويرى ، كشف المحجوب ، جـ٢ ، ص ١٨٣ ، ص ٢٤٧ ، ص ٢٦٣ ، ص ٣٣٧ ، كامل شيبى ، همنكى ميان تصوف وتشيع ، ط. تهران ، ١٣٥٤هـ ، ص ٢٥٣ ، حاشية (٣) .

٢٣٢ - الجرجانى ، التعريفات ، ط. بيروت ١٩٦٩م ، ص ٢٤٨ - ص ٢٤٩ .

٢٣٣ - ابن عربى ، اصطلاحات الشيخ محيى الدين بن عربى ، ملحقة بكتاب التعريفات ، ص ٢٨٦ - ص ٢٨٧ .

٢٣٤ - نفسه ، نفس المصدر ، ص ٢٨٧ .

٢٣٥ - عن ذلك انظر ، جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ص ١٥٠ ؛ مفيد فوزى " أعلام الصوفية فى خراسان فى القرنين الثانى والثالث هـ " ، آداب الرافدين ، ١٩٧١م ، ص ٢٠٩ ، وعن الكلبيين انظر ، زكى نجيب محمود وأحمد أمين ، قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٣٢ - ص ١٣٤ .

٢٣٦ - المقريزى ، المواعظ والاعتبار ، جـ٢ ، ص ٤٣٢ ؛ انظر أيضًا : صورة قريبة لما ذكره المقريزى عند فريد الدين العطار ، منطق الطير ، ت . بديع جمعة ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٢٦١ .

٢٣٧ - المقريزى ، المصدر السابق ، ص ٤٣٣ .

238 - Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٣٩ - النعيمى ، الدارس ، جـ٢ ، ص ٢١٢ ؛ المقريزى ، السلوك ، جـ١ / ق٢ ، ص ٤٠٧ ؛ ابن عبد الهادى ، ثمار المقاصد فى ذكر المساجد ، جـ٣ ، ص ١١٣ ، حاشية (٣) ، مجيب المصرى ، المعجم الفارسى العربى الجامع ، ص ٣٠٩ . Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٤٠ - ابن عبد الهادى ، ثمار المقاصد ، جـ٣ ، ص ١١٣ ، حاشية (١) ، وتعليل آخر يقدمه ابن بطوطة، انظر : الرحلة ، ط. بيروت ، ص ٣٤ .

٢٤١ - مجيب المصرى ، المعجم الفارسى العربى ، ص ٣٠٩ .

242 - Fuad Koprulu, Turk Edebiyatinsa 11k Mutasavviflar, Andara 1981, S. 337 .

243 - Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٤٤ - مجيب المصرى ، المرجع السابق ، ص ٣٠٩ .

٢٤٥ - نقولا زيادة ، دمشق فى عصر المماليك ، ص ١٢٨ .

٢٤٦ - المقريزى ، المواعظ والاعتبار ، جـ٢ ، ص ٤٣٣ .

٢٤٧ - نفسه ، السلوك ، جـ١ / ق٢ ، ص ٦٥٥ ، حاشية (٤) ؛ Huart, " Kalandar" in Islam Ansiklopedisi, 6 Cillt, S. 128., Trimingham , The Sufi Orders, p. 267 .

٢٤٨ - ابن بطوطة ، الرحلة ، ط. بيروت ، ص ٣٣ .

٢٤٩ - عنها بالتفصيل انظر : الباقلانى ، بيان الفرق بين المعجزات والكرامات ، ص ١٨٥ ؛ البيهقى ، الاعتقاد على منهب السلف ، ص ١٥٣ - ص ١٥٩ ؛ ابن سينا ، بيان المعجزات والكرامات ، ص ١٨٥ ؛ ابن عطاء الله السكندرى ، التنوير ، ص ١١١ - ص ١١٢ ؛ ابن عبد السلام ، حل الرموز ، ص ٣٩ - ص ٤٠ ؛ النواوى ، بستان العارفين ، ص ٥٢ - ص ٥٣ ؛ ابن القنفذ ، أنس الفقير ، ص ١٠ ؛ ابن تيمية ، شرح العقيدة الواسطية ، ص ١٢٤ - ص ١٢٥ ؛ الشعرانى ، الكبريت الأحمر ، ص ١٢٧ ، ابن السعادات، رياض الرياحين ، ص ٤٣٠ - ص ٤٣١ ؛ أبو الفداء الخليلى ، مثير الغرام إلى زيارة الخليل عليه الصلاة والسلام . ص ١٨٨ - ص ١٨٩ .

٢٥٠ - عن الروايات الخاصة بكرامات المتصوفة الشاميين انظر : أسامة بن منقذ، كتاب العصا ، تحقيق عبد السلام هارون ، فى نوادر المخطوطات ، المجموعة الثانية ، ط. القاهرة ١٩٥١م ، ص ١٩٧ - ص ١٩٨ ؛ ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ٢٤١ ؛ ابن قاضى شهبة ، الكواكب الدرية ، ص ١١٦ - ص ١١٧ ؛ ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، جـ٢ ، ص ١٣٣ - ص ١٤٩ ؛ العدوى ، الزيارات ، ص ٣٠ ؛ ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ ٥ ، ص ٢٧ .

٢٥١ - ناصر خسرو ، سفر نامة ، ص ١٦ ، الذهبى ، العبر ، جـ٤ ، ص ١٢٠ ؛ ص ١٣٤ ، ص ١٤٥ ؛ العثمانى ، تاريخ صفد ، ص ٤٨٣ ؛ ابن قاضى شهبة ، الكواكب الدرية ، ص ١٢٩ ؛ حامد زيان ، حلب فى العصر الزنكى ، ص ١٧٥ .

٢٥٢ - الذهبى ، المصدر السابق ، جـ٤ ، ص ٢٩٩ ، حاشية (٥) ، المنجد ، خطط الشام ، ص ١١٨ .

٢٥٣ - يقول الهروى ما نصه : " بجبانة عسقلان خلق من الأولياء والتابعين لا تعرف قبورهم وكذلك بغزة وعكا وصور وصيدا وجميع بلاد الساحل " ، الهروى ، الإشارات ، ص ٣٣ .

٢٥٤ - العدوى ، الزيارات ، ص ٥ ، وقد وجدت إشارة مشابهة لذلك بالنسبة لأسامة بن منقذ الشيزرى حينما تبرك بعضا وطاقية حصل عليهما من أحد المتصوفة ، انظر : أسامة بن منقذ ، كتاب العصا ، ص ١٩٦ .

٢٥٥ - ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ٢٣٩ .

٢٥٦ - ربما يكون له صلة بباليان الأول أو الفرنسى أو العجوز وهو الذى أسس الأسرة الإقطاعية الى أصبحت واحدة من أشهر الأسر الإقطاعية الاستقراطية فى الشرق اللاتينى وكانت زوجته صاحبة الرملة وقد مات عام ٥٥٠هـ / ١١٥٥م عنه انظر : شاكر مصطفى ، آل قدامة والصالحية ، ص ١٢ ، حاشية (٩) .

٢٥٧ - ابن عبد الظاهر ، المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .

٢٥٨ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

٢٥٩ - عنها انظر : الفتح البنداري ، سنا البرق الشامي ، ص ٢٧٢ ؛ ابن طولون ، القلائد الجوهرية ، جـ١ ، ص ٥٥ ، ص ٥٩ ؛ الذهبي ، العبر ، جـ٤ ، ص ١٦٢ ؛ ابن القوطي ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، جـ٤ / ق١ ، تحقيق مصطفى جواد ، ط. بغداد ١٩٦٢م ، ص ٦ ، حاشية (١) ، دارفيو ، وصف دمشق ، ت . أحمد أيبس ، ط. دمشق ، ب - ت ، ص ٥٢ - ٥٣ .

٢٦٠ - ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، جـ٢ / ق١ ، ص ١٦٩ ، نقولا زيادة ، دمشق في عصر المماليك ، ص ١٢٦ .

٢٦١ - عنها أنظر : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٦٣ ؛ سبط بن الجوزي ، مرآة الزمان ، جـ٨/ق١ ، ص ٥٣٩ ؛ الذهبي ، العبر ، جـ٥ ، ص ١٠ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، جـ٦ ، ص ١٦٥؛ ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ، جـ٥ ، ص ١٢ .

٢٦٢ - عنها انظر : الذهبي ، العبر ، جـ٥ ، ص ١٣٣ ؛ النعيمي ، الدارس ، جـ٢ ، ص ١٩٣.

٢٦٣ - ابن الزيات ، التشوف إلى رجال التصوف ، تحقيق أدولف مور ، ط. الرباط ، ١٩٣٨م ، ص ٣٣١ .

٢٦٤ - مثلاً في خلال العصر المملوكي انظر : أحمد عبد الرازق ، المرأة في مصر المملوكية ، ط. القاهرة ١٩٧٥م ، ص ٣١ - ص ٣٣ .

٢٦٥ - وقعت قرية جماعيل على بعد ستة عشر كيلو متراً إلى جنوب غرب نابلس بفلسطين وهي واحدة من عدة قرى تتوزع في السفرح والوديان عنها انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، جـ٢ ، ص ١١٣ ؛ ابن عبد الحق البغدادي ، مراصد الاطلاع ، جـ١ ، ص ٣٢٥ ؛ اليافعي ، مرآة الجنان ، جـ٣ ، ص ٣١٤ ، حاشية (١)، كشاف البلدان الفلسطينية ، ص٥٨ ؛ أحمد أحمد بدوى ، الحياة العقلية ، ص١١٥ ؛ شاكر مصطفى ، آل قدامة والصالحية ، ص ١٠ ، حاشية (٢) .

٢٦٦ - عنه النابلسي ، لمع القوانين ، ص ٧٢ ؛ أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ١٣٩ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص ٩٩ - ص ١٠٠ ؛ ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات ، جـ١ ، ص ٤٣٣ - ص ٤٣٤ .

٢٦٧ - عنه انظر وصية الملك الصالح نجم الدين أيوب ، نشر كلود كاهن ، صـBEO, XXIX, Année 1977, p. 103 .

٢٦٨ - ابن أيبك الدواداري ، الدر المطلوب ، ص ١٩٤ ؛ المقريزي ، السلوك ، جـ٢ / ق١ ، ص ٣٢ - ص ٣٣ .

٢٦٩ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة أولاد الشيخ ، جـ٥ ، ص ٢٣٩ .

٢٧٠ - انظر عنهم بالتفصيل : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، جـ٦ / ق١٢ ، تحقيق رمضان عبد التواب، ط. عمان ١٩٧٩م ، ص ٢٤٦ ؛ ابن القوطي ، تلخيص مجمع الآداب ، جـ٤/ق١، تحقيق مصطفى جواد ، ط. بغداد ١٩٦٢م ، ص ٦ ، حاشية (١) .

Cahen, " Une Source pour L'Histoire des Croisades, les memoires de Sad Adin Ibn Hamawiya Juwaini", BFIS, Année, 1950, pp. 330 - 337 .

حامد زيان ، العلماء بين الحرب والسياسة فى العصر الأيوبى ، أسرة شيخ الشيوخ ، ط. القاهرة ١٩٧٨م، دائرة المعارف الإسلامية ، مادة " أولاد الشيخ " ، جـ٥ ، ص ٢٣٧ - ص ٢٤٠ .

٢٧١ - عن الصالحية انظر بعض المصادر والمراجع الهامة : ابن طولون الصالحى ، القلائد الجوهرية فى تاريخ الصالحية ، تحقيق محمد أحمد دهمان ، ط. دمشق ١٩٤٩م ، أيضًا أبو القاسم الزياتى ، الترجمانة الكبرى ، تحقيق عبد الكريم الفيلالى ،ط. الدار البيضاء ١٩٦٧م ، ص ١٨٢ ، شاكر مصطفى ، آل قدامة والصالحية ، حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت ، الرسالة الرابعة عشر ، نيابة دمشق فى نهاية عهد المماليك ، ص ٣٦ ، المنجد ، مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحالين المسلمين ، ص ٢٥٦ : نقولا زيادة ، دمشق فى عصر المماليك ، ص ٣٠ ، ص ١١٥ ، ص ١١٧ ، ص ١٢٢ .

٢٧٢ - شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، ص ٩٥ .

٢٧٣ - ابن العديم ، زبدة الحلب ، جـ١ ، ص ٣١٥ : ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص ٦٠ .

٢٧٤ - دائرة المعارف الإسلامية ، مادة " أولاد الشيخ " ، جـ٥ ، ص ٢٣٨ .

٢٧٥ - نفس المرجع والصفحة .

٢٧٦ - من أمثلة القائلين بذلك : سميح عاطف الزين ، الصوفية فى نظر الإسلام ، ط. بيروت ب - ت ، ص ٧٢ ، حيث يقول : " أما الجهاد بالنفس والمال لمناصرة الحق أو دفاعًا عن الوطن والعرض وغير ذلك من المقاصد السامية التى يعتبر الموت فى سبيلها علامة على الصدق والانطلاق فى الحياة بحسب الشرع الإسلامى الصحيح ، فهذا ما لا تسمو إليه همم الصوفية القعيدة ولا تتعلق به أرادتهم العاجزة " ، انظر : سميح الزين، نفس المرجع ، ص ٧٢ .

أما أكثر الذين هاجموا الصوفية تطرفًا جميل غازى الذى وصفهم بأنهم أصحاب الفورة الجنسية ومشعوذين وأعوان الاستعمار ويتهم الصوفية بعدم الجهاد ويذكران لديه كثيراً من الوثائق التاريخية التى أثبتها مؤرخو الفكر وراصدو الحضارة " !! ، انظر : جميل غازى ، الصوفية الوجه الآخر ، ط. القاهرة ب-ت، ص ١٠٤ ، ويلاحظ أن الأحكام العامة توقع أصحابها فى مأزق عدم الموضوعية العلمية .

٢٧٧ - السيوطى ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٢٧ .

٢٧٨ - ابن الأثير ، الكامل ، جـ١٠ ، ص ٢١٤ : ابن كثير ، الاجتهاد فى طلب الجهاد ، ص ١٩ : الحنبلى ، الأنس الجليل ، ط. عمان ١٩٧٣م ، جـ١ ، ص ٣٠٧ : البغدادى ، عيون أخبار الأعيان ، جـ٢ ، ورقة (٣٢٨) ، شاكر مصطفى ، آل قدامة والصالحية ، ص١١ ، الدبس ، تاريخ سوريا ، جـ٦ ، ص ٣٥ .

٢٧٩ - ابن القلانسى ، ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٧٣ : الذهبى ، دول الإسلام ، جـ٢ ، ص ٣٣ : ابن الجوزى ، المنتظم ، جـ٩ ، ص ١٦٥ : اليافعى ، مرآة الجنان ، جـ٣ ، ص ١٧٣ .

٢٨٠ - الحلحولى ، نسبة إلى حلحول وهى قرية من قرى بيت المقدس وقد ذكر ياقوت أن بها قبر إبراهيم الخليل وبعض الأنبياء الآخرين وكان الحلحولى من أشهر من انتسب إليها ، انظر : ياقوت ، معجم البلدان ، جـ٢ ، ٣٠٢ ؛ الهروى ، الإشارات ، ص ٢٩ ؛ حسن عبد القادر ، أسماء المواقع الجغرافية فى الأردن وفلسطين ، ط. عمان ١٩٧٣م ، ص ٦٠ .

٢٨١ - الفندلاوى ، نسبة إلي فندلاو ، وهو موضع بالمغرب ، لم يحدده ياقوت بدقة ، انظر : ياقوت ، المصدر السابق ، جـ٣ ، ص ٩١٩ .

٢٨٢ - ٢٨٢ - أسامة بن منقذ ، الاعتبار ، ص ١٤ .

عن هذه الحادثة انظر : ابن الأثير ، الكامل ، جـ١١ ، ص ٥٣ ؛ الباهر ، ص ٨٩ ؛ أسامة بن المنقذ ، المصدر السابق ، ص ١٤ ؛ أبو شامة ، الروضتين ، جـ١ ، ص ٥٣ ؛ سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، جـ٨/ق١، ص ٢٠٠ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٢ ، ص ٢٢٤ ؛ النعيمى ، الدارس ، جـ٢ ، ص٣٥٠؛ الذهبى ، العبر ، جـ٤ ، ص ١٥٠ ؛ ابن أيبك الدواداری ، الدرة المضيئة ، ص ٥٤٩ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، جـ٥ ، ص ٢٨٨ ؛ ابن قاضى شهبة ، الكواكب الدرية ، ص ١٢٦ ؛ ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٤ ، ص ١٣٦ .

٢٨٣ - ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، م٢ / ق١ ، ص ٨٦ .

٢٨٤ - ابن جبير ، الرحلة ، ص ٥٧٣ .

٢٨٥ - أبو شامة ، الروضتين ، جـ١ ، ص ١٠٧ ، العرينى ، الشرق الأوسط ، ص ٦٠٦ ، أبو بدر ، الحروب الصليبية ، ص ٢٨٢ .

٢٨٦ - سعداوى ، جيش مصر فى زيام صلاح الدين ، ط. القاهرة ١٩٥٩م ، ص ١٥ .

٢٨٧ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، جـ٧ ، ص ١٧٩ ؛ ابن سعيد المغربى ، النجوم الزاهرة ، ص ١٥٤.

٢٨٨ - أبو شامة ، الذيل على الروضتين ، ص ٧١ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، جـ٦ ، ص٢٠١؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص ٥٩ .

٢٨٩ - ابن كثير ، نفس المصدر. والصفحة .

٢٩٠ - أبو شامة ، المصدر السابق ، ص١٢٦ ؛ سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان جـ٨/ق٢ ، ص ٦١٢ ؛ الذهبى ، العبر ، جـ٢ ، ص ٦٧ - ص ٦٨ ؛ ابن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، جـ٥ ، ص ٧٣ .

٢٩١ - أبو شامة ، المصدر السابق ، ص ١٢٦ .

٢٩٢ - ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهرة ، ص ٢٣٨ ؛ المقريزى ، السلوك ، جـ١/ق٢، ص ٥٢٩ .

٢٩٣ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

٢٩٤ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، جـ١٣ ، ص ٣٢٠ .

٢٩٥ - انظر فى ذلك الرواية التى أوردها كل من : أبو شامة ، الذيل على الروضتين ؛ ص ١٢٥ ، سبط بن الجوزى ، مرآة الزمان ، جـ٨ / ق٢ ، ص ٥٤٦ .

٢٩٦ - عن أحداث المغامرة الحربية الفاشلة لأرناط ر انظر : محمد مؤنس عوض ، الهيئات الدينية الحربية الصليبية فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ، ط. عمان ٢٠٠٣م .

٢٩٧ - الحنبلى ، الأنس الجليل ، جـ١ ، ص ٣١٦ ، ابن منكلى المصرى ، الضوابط النموسية ، ص ٨٥ - ص ٨٦ ، انظر أيضًا إشارة : أحمد رمضان ، شبه جزيرة سيناء فى العصور الوسطى ، ط. القاهرة ١٩٧٧م، ص ١٢١ .

٢٩٨ - أبو شامة ، الروضتين ، جـ٢ ، ص ٥٩ ؛ الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٢٩٨ ؛ الحنبلى ، الأنس الجليل ، جـ١ ، ص ٣٢٢ . ولدينا إشارات مهمة عن أسماء بعض الذين اشتركوا فى ذبح عناصر الرهبان الفرسان من المتصوفة المسلمين نذكر منهم الشيخ الضياء الطبرى ، والشيخ سليمان المغربى ، سعداوى ، جيش مصر فى أيام صلاح الدين ، ص ١٨ .

٢٩٩ - الفتح البندارى ، سنا البرق الشامى ، ص ٢٩٨ ، يلاحظ أن تعبير " الكفار " و " الكافرين " و"عبدة الصليب " كلها ألفاظ أطلقت فى هذا العصر على عناصر الصليبيين من جانب المؤرخين المسلمين .

٣٠٠ - الفتح البندارى ، المصدر السابق ، ص ٢٩٨ .

٣٠١ - نفسه ، نفس المصدر والصفحة . وعن نفس الحادثة انظر عرض أبى شامة المقدسى والحنبلى لها : أبو شامة ، المصدر السابق ، جـ٢ ، ص ٥٩ ؛ الحنبلى ، المصدر السابق ، جـ١ ، ص ٣٢٢ .

(٤)

الأوضاع الداخلية لمملكة بيت المقدس الصليبية فى عهد الملك فولك الأنجوى

١١٣١-١١٤٣م / ٥٢٦-٥٣٥هـ)

باعتلاء فولك الأنجوى العرش خلفًا للملك بلدوين الثانى (١١٣١م / ٥٢٦هـ) كانت المملكة قد وصلت إلى أعلى درجات ازدهارها، فكانت تغنم كل فلسطين ما عدا مدينة عسقلان التى كانت تحت نفوذ الخلافة الفاطمية[١].

التعريف بشخصية فولك الأنجوى:

ينتمى فولك الأنجوى ملك بيت المقدس الجديد إلى واحدة من أقوى العائلات فى غرب أوربا، وخلال قرنين كان أسلافه من نفس العائلة محاربين ورجال سياسة مقتدرين[٢].

ويصف وليم الصورى فولك الأنجوى ملك بيت المقدس الجديد بقوله: «كان فولك متوسط الطول، ذا خدين متوردين أشبه بداود الذى صنعه الرب كما يهوى القلب، كما كان رجلاً وفيًا، مهذب الطبع، لين الجانب، رءوفًا بالناس مواسيًا لهم، كما عرف بأنه أسخى الناس، وكان أميرًا قويًا حتى قبل استدعائه لإدارة شئون المملكة، ونجح كل النجاح فى حكمه لشعبه، كما كان عالما بفنون القتال»[٣].

---

* بقلم د. سرور على عبد المنعم.

ونستشف مما دونه وليم الصورى «أن فولك اعتلى العرش وهو فى سن الستين» ولو أن ذلك موضع خلاف بين المؤرخين(٤).

كان من عيوب فولك الأنجوى ، ضعف الذاكرة مما جعله كثير النسيان حتى أنه «كان لايتذكر الوجوه أو الأسماء ، حتى لو كانت وجوه أهل بيته ، وأسمائهم، مما أوقع الكثير من المقربين منه فى حرج شديد ، مما سبب حرجا لأولئك الذين سبقت معرفتهم به ثم جاءوا وسطاء لغيرهم، إذ يجدون أنفسهم فى حاجة ماسة لمن يعرف بهم، ويفصح له عن شخصيتهم»(٥).

كان فولك ملك بيت المقدس يسمى باسم أبيه فولك الملقب ريجين Rechin والذى كان يعرف بأمير تورين وأنجو، وتزوج من برتادا Bertada أخت عمورى المونتفورتى Amoury de Montfort ، فأنجبت له ولدين هما فولك Fulk ، وجيوفرى مارتل Geoffery martel، كما رزقت بابنه هى: هيرمنجارد Hermengarde التى تزوجت أول ما تزوجت بوليم أمير بواتو Willam Prince of Paitou فلما هجرها وطردها هربت إلى أمير بريتانى -Prince of Brit tany الذى أحبته وتزوجته، فأنجبت له ولدا وهو كونون أمير بريتانى Conon Prince of Brittany (٦).

بعد أن أنجبت برترادا أبناءها الثلاثة من زوجها الشرعى فولك الكبير، هجرته وفرت إلى فيليب ملك الفرنجة Philip king of Franks، الذى نحى جانبًا زوجته الشرعية وجعل من برترادا خليلة له، فشاطرته حياته رغم أنف القانون الكنسى، ورغم جميع محاولات الأساقفة ، وأشراف مملكته وفى النهاية انتهى به الأمر ، إلى أن عاملها معاملة الزوج لزوجته. فأنجب منها ولدين هما : فلورس Florus وفيليب Philip وابنه هى سيسليا Cecilia التى تزوجت أول ما تزوجت من تنكريد أمير أنطاكية Tancred Prince of Antioch (١١٠٠-١١٠٣م/ ٤٩٤-٤٩٧هـ) فلما مات اقترنت ببونز أمير طرابلس Pons Prince of Tripioli (١١١٣-١١٣٦م / ٥٠٨-٥٣١هـ) (٧).

وهكذا يعتبر فولك الأنجوى موضوع بحثنا هو الابن الأصغر لفولك الكبير، وهو الذى تزوج بعد موت أبيه من ايرمبيرج Eremberge ابنة هيلى Helie أمير مين(٨) وبذلك جمع فولك بين أنجو ، ومين فى علم (١١١٠م- ٥٠٥هـ) (٩).

كان فولك يعمل فى شبابه ساقى شراب فى بلاط أمير بواتيه ، ولما وصلت الأخبار تفيد بوفاة شقيقة الأكبر جيفرى مارتل، بادر الأمير إلى القبض على فولك فى الحال ، وزج به فى السجن حتى يتمكن من اغتصاب بعض قلاع معينه منه بالقوة، وكانت تلك القلاع واقعه

داخل الممتلكات الاقطاعية لأمير بواتيه، وكان والد فولك وأخوه قد ورثاها شرعًا من قبل[١٠].

كانت والدة فولك قد انفصلت عن والده كما ذكرنا من قبل، وهربت إلى ملك الفرنجه، فلما علمت بحبس ولدها، تحركت فيها مشاعر الأمومة، فانطلقت إلى الملك فيليب تستجديه وتستعطفه ، أن يمن على إبنها باطلاق سراحه، وأن يرد عليه ما ورثه عن أبيه فاستجاب الملك لرجائها[١١]. كذلك نجحت فى حمل الملك على أن ينعم على فولك بالزواج من ابنته هيلى الوحيدة المذكورة آنفا ، وبالفعل زفت إليه بكل ما ورثته[١٢].

كان لفولك من إيرمبيرج، كما ذكرنا ولدان وبنتان ، أما الولد الأكبر الذى خلف أباه ، وصار أميراً من بعده فهو جوفرى، الذى زوجه ابنة ملك إنجلترا هنرى Henary ؛ وهى ماتليدا Matilda أرملة هنرى الأول إمبراطور ألمانيا ، وقد أثمر ذلك الزواج عن ثلاثة أبناء، هم: هنرى الذى أدار شئون مملكة إنجلترا بطريقة حكيمة وسديدة. أما الابن الثانى فهو جوفرى الذى سمى باسم أبيه الملقب بلانتاجيت Plantagent ، وكان وليم William وهو الابن الثالث ، وهو الذى عرف بذى السيف الطويل[١٣].

أما الابن الثانى لفولك فيدعى (هيلى) Heli باسم جده لأمه، وتزوج أخت أمير باتريتيوس Patritius فأثمر ذلك الزواج عن عدة أطفال[١٤].

أما سبيلا إحدى بنات فولك ، فقد تزوجت من ثيرى أمير الفلاندرز Therruy Prince of Flanders فأثمر ذلك الزواج عن مولد فيليب الذى أصبح آنذاك أميراً لإمارة الفلاندرز ، وأما الابنه ماتيلدا فقد خطبها هنرى ابن ملك انجلترا ، لكن عندما أبحر إلى انجلترا ، وقبل إتمام الزواج جنحت سفينته «فمات غريقًا ، فأقسمت ماتيلدا أن تظل أرملة بقية حياتها، ودخلت دير فونتفرولت ، حيث عاشت عيشة الطهر حتى وافاها أجلها»[١٥].

لم يكن فولك الأنجوى غريبًا عن الصليبيين فى بيت المقدس، فقد ذهب إلى بيت المقدس بعد وفاة زوجته، وقبل أن يستدعيه الملك بلدوين الثانى ، «وهناك كرس نفسه للرب، فاكتسب عن حق عطف الجميع ومحبة الملك»[١٦].

ثمة قضية أثارها وليم الصورى حول وفاة زوجة فولك الأنجوى وأنها كانت على قيد الحياة عندما جاء فولك إلى بيت المقدس فى المرة الأولى عام (١١٢٠م / ٥١٥هـ) [١٧]. ولكن الراجح أن وليم الصورى خلط بين المرة الأولى عام (١١٢٠م / ٥١٥هـ) والمرة الثانية عندما استدعاه الملك بلدوين الثانى ليكون زوجًا لابنته فى عام (١١٢٩م / ٥٢٤هـ) .

التنظيم الإدارى لمملكة بيت المقدس فى عهد الملك فولك الأنجوى:

كان البلاط الخاص بالمملكة يحاكى فى عظمته وجماله ما كان عليه بلاط الملوك فى الغرب، وكان بلاطًا مملكة بيت المقدس بلاطا حقيقيًا، ولقد حاكى بذلك البلاط فى الغرب، بالإضافة إلى بعض الأساليب الشرقية[١٨] أما دودو (Dodu) فقد أوضح لنا أن بلاط مملكة بيت المقدس زمن فولك الأنجوى كان مشابهًا للبلاط الموجود فى فرنسا آنذاك، بل إنه أشار إلى أن فولك كان يعتقد أن تطوير بلاط بيت المقدس يترتب عليه إعلاء شأن المملكية[١٩].

كان فولك رجلا إداريا ممتازا ، لكن كان يلزمه الكثير من الوقت كى يأقلم نفسه جيدا مع وضع المملكة المعقد للغاية، فهو الذى «استطاع أن يؤسس فى أنجو مملكة اقطاعية مركزية فاقت ما كان عليه أمراء فرنسا فى ذلك الوقت»[٢٠].

ويرجع ذلك إلى أنه وجد نفسه فى شدة الارتباك والحيرة وسط مملكة غير متجانسة، فكان السكان فيها يتكلمون أربع لغات رئيسية، وست ديانات مختلفة ، وكان الرعايا الإيطاليون يتبعون جمهورياتهم، بينما كان فرسان الهيئات الدينية يتبعون البابا، أما المسيحيون الأصليون فبالرغم من أنهم ظلوا رعايا خاضعين بقوة السلاح، فأنهم كانوا موالين إما للدولة البيزنطية، أو لرؤساء كنائسهم[٢١].

أما عن الجهاز الإدارى لمملكة بيت المقدس، فكان يشرف عليه مجموعة من كبار النبلاء، الذين يختارهم الملك[٢٢] وكان أسبق هؤلاء الموظفين فى الرتبة القهرمان (Senescetal) المعروف فى المصادر العربية باسم «الصنجيل» الذى يشرف على المواكب والاحتفالات ، وبتلك الصفة يحمل الصولجان فى يوم تتويج الملك ويتقدمه فى المواكب، وهو من أعضاء المحكمة العليا، وأحيانًا يتولى رئاستها فى أثناء غياب الملك[٢٣]. كما كان من واجباته فحص الحصون والقلاع، والعمل على أن تكون حاميتها على أهبة الاستعداد دائما ، فضلاً عن توفير المؤن لها[٢٤].

يلى القهرمان فى المكانه الكونستابل (Constable)، وهو فى مرتبة رئيس أركان حرب الجيش، وهو الذى يجهز للملك قواد الفرق وفى حالة غياب الملك عن المعركة ينوب عنه فى قيادة الجيش، وتنظيمه من أجل القتال[٢٥]، وفى وقت الأزمات ، وكان الكونستابل يتولى الوصاية على مملكة بيت المقدس ، ويعقد الاتفاقيات بالنيابة عن الملك[٢٦] وقد تولى وليم دى بور ذلك المنصب فى عهد الملك فولك الانجوى وحتى عام (١١٤١م / ٥٣٦هـ)[٢٧].

ثم يأتى المارشال (Marshal) فى المكانة بعد الكونستابل، وعليه أن يقدم للأخير واجب الطاعة والاحترام، ومهمة المارشال هى الاعتناء بتموين الجيش، كما أنه فى حالة غياب الكونستابل عن المعركة كان عليه الوقوف إلى جانب الملك، حاملا الراية الملكية[٢٨].

هذا وقد كان للمارشال وظائف قضائية أقل مما للكونستابل، فكان يفصل فى قضايا الأتباع الصغار، والخدم المرافقين للجيش[٢٩] وقد تولى سادو Sado (١١٢٥-١١٥٤م / ٥٢٠-٥٤٩هـ) منصب المارشال زمن فولك الأنجوى[٣٠].

كذلك كان الفيكونت (Alvicount) أهم موظفى الإدارة المحلية فهو يمثل فى كل المدن التى تقع فى اقطاعياته الملك، ويمثل السيد فى مدن بارونيته، ويتولى جباية الضرائب المحلية ثم يرسلها إلى الملك بعد استقطاع ما يحتاج إليه لنفقات الحكومة المحلية[٣١]، وكان الفيكونت مسئولا عن المحاكم المحلية ، وعن حفظ الأمن بوجه عام فى مدينته[٣٢].

كذلك أوجد الملك فولك بواقع خبرته، منصب المستشار لكى يكون لديه مجموعة مستشارين موثوق بهم يعتمد عليهم[٣٣] وليس لدينا معلومات كافية عن عدد المستشارين فى حكومته ، وأن كان أحد الباحثين المحدثين قد أشار إلى اثنين منهما وهما: «فرانكون» و«هيلى» [٣٤].

النظام القضائى للمملكة فى عهد فولك الأنجوى:

وجد المسلمون أن أساليب الصليبيين فى معاقبة المجرمين والمذنبين بدائية، إذ قورنت باقامة الحدود عند المسلمين طبقا للشريعة الإسلامية، أو اللجوء إلى أحكام القضاء إذا ظهر نزاع أو خلاف بين إثنين على موضوع ما، ومن أمثلة أساليبهم القضائية محاكمتهم عن طريق المبارزة، أو عن طريق رمى المتهم فى الماء للفصل فيما إذا كان مذنبا أم برئيًا، فيروى أسامه بن منقذ قصة سمعها فى نابلس عن شاب كانت أمه متزوجة من رجل صليبى فقتلته فاتهم الشاب بجريمة القتل، واجروا له محاكمة، فأتوا بتبه عظيمه، وملأوها بالماء، وقيدوا المتهم، وربطوا حبلاً حول كتفيه ثم رموه فى التبة[٣٥].

وكان فى اعتقادهم أنه إذا كان المتهم برئيًا غاص فى الماء وعندئذ يرفعوه بالحبل حتى لايموت فى الماء. وإن كان مذنبًا لايغوص فى الماء. ولهذا حرص الشاب على أن يغوص فى الماء عندما يلقوه فيه، ولكنه لم يستطيع ذلك ومن ثم يثبت عليه التهمة ووجب بذلك تنفيذ الحكم عليه[٣٦].

المحكمة العليا : كان للمحكمة العليا دور كبير وبارز فى عهد الملك فولك الأنجوى، فكان من مهامها تقرير كل القضايا السياسية للمملكة[٣٧] وعن طريقها ، تم انتخاب الملوك الأوائل وقد كانت موافقة المحكمة العليا أمرا ضروريا قبل تولى أمير للحكم، وهى التى قامت باختيار فولك كخليفة لبلدوين الثانى فى عام (١١٣١م / ٥٢٦هـ) [٣٨].

كذلك قامت المحكمة العليا بدور هام فى الصراع الذى نشب بين الملك فولك، وهيو حاكم يافا ١١٣٤م / ٥٢٩هـ) وذلك باتخاذها القرارات اللازمة لتسوية النزاع[٣٩] وقامت بمناقشة قضايا الحرب والسلام ومعاهدة التحالف مع المسلمين عندما طلب أنر حاكم دمشق المساعدة من مملكة بيت المقدس ضد عماد الدين زنكى فى عام (١١٣٩م / ٥٣٤هـ)[٤٠] لكن بمرور الوقت فقدت المحكمة العليا بعضًا من قوتها مع ازدياد قوة الملكية فى عهد فولك الأنجوى[٤١].

النظام السياسى لمملكة بيت المقدس فى عهد فولك الأنجوى:

كان النظام السياسى لمملكة بيت المقدس عبارة عن نظام اقطاعى يشبه علاقة السيد الاقطاعى فى الغرب الأوربى بالأفصال التابعين له [٤٢]، ويلاحظ أن الملك الصليبى كانت له أملاكه الخاصة فى بيت المقدس، ونابلس ، وعكا ، وكان أمراء يافا والجليل، وصيدا، وشرق الأردن تابعين له ، كما كان يدين له بالولاء والطاعة أكثر من عشر إقطاعيين أصغر شأنا هم أصحاب أرسوف ، وأريحا، والخليل، وابلين وغيرها من النقاط الحصينة[٤٣].

وهذا وقد كانت العلاقة بين ملك بيت المقدس ونبلائه تحكم بواسطة مجموعة من الأحكام التشريعية التى تعرف باسم (Assise de Jeruslem) أى قوانين بيت المقدس والتى تعتبر دستورا بالنسبة للطبقة الحاكمة فى المملكة[٤٤] فيها توضح بصورة مفصلة الخدمة العسكرية، وحقوق السادة الاقطاعيين، وواجبات الأتباع، وضبط العلاقات المتبادلة فيما بينهم، وتقرير الحالات التى يحق بموجبها للملك أن يحرم التابع من اقطاعيته ، فكان على ملك بيت المقدس أن ينسق جميع أعماله مع أتباعه ، ولم يكن بمقدوره أن يتخذ أى قرار بدون موافقة البارونات[٤٥].

هنا نتساءل عن النظام السياسى الذى اتخذه الملك فولك لحكم المملكة هل اتخذ نفس سياسة سلفة بلدوين الثانى؟ أم اتخذ سياسة مخالفة ؟ كل هذا يلزم بحثه ودراسته.

يوضح لنا أحد المؤرخين المعاصرين أن النظام السياسى الذى اتبعه الملك فولك لحكم بيت المقدس «كان بدون تخطيط جيد، ولا بعد بصيرة » فمثلا فى بداية حكمه قام باقصاء الكثير

من لوردات المملكة، وبعض الشخصيات الهامة بشكل سريع ودون تفكير، وهم الذين حاربوا ضد الأتراك وساعدوا جودفرى دى بوايون ، وبلدوين الأول، والثانى فى تقوية قبضتهم على المدن والقلاع وقام باستبدالهم بأنحفيين غرباء Andegaven Sibusadveriss (٤٦) وبهذا العمل أغضب الملك فولك الكثير من النبلاء الذين قاموا بمحاربة بعضهم البعض(٤٧).

نستشف من ذلك كله، أن النظام السياسى الذى حكم به فولك المملكة كان مخالفًا لسياسة سلفة بلدوين الثانى. فقام بتغيير اللوردات الذين كانوا يساعدون بلدوين الثانى فى حكمه، وتم استبدالهم من القادمين الجدد وسبب ذلك الكثير من القلاقل والاضطرابات الداخلية لمملكة بيت القدس.

القلاقل الداخلية ضد الملك فولك الأنجوى:

لم تنتظم الأمور للملك فولك الأنجوى فى سهولة ويسر طوال فترة حكمه، إذ واجهته أثناء حكمه متاعب كثيرة ومشاكل داخلية هددت بتصدع بناء الصليبيين بالشام، ومن تلك المتاعب ما ارتبط بالأطماع السياسية للأمراء، ومنها ما يتعلق بالأمور الكنسية(٤٨).

أما فيما يتعلق بالأطماع السياسية للأمراء فمثلها ثورة هيو حاكم يافا Hugh count of Jaffa (١١٠٦-١١٣٥م / ٥٠١-٥٣٠هـ) ورمان دى بوى Romain de Buy حاكم ما وراء الأردن(٤٩).

يتطلب تفصيل ذلك الأمر، أن نرجع قليلا إلى الوراء زمن بلدوين الثانى حيث كان هناك من بين الذين قاموا بالحج إلى بيت المقدس رجل من أصحاب المكانة الرفيعة، والنفوذ القوى بين قومه رهو هيودى بوزيه Hugh du Puiset من أبرشية أورليان Orleans، وكان معه زوجته ماميليا Mamilia ابنة هيوشوليه Hughcholet أمير روسيه Roussy (٥٠) وأثمر الزواج عن طفل يدعى هيو، وضعته أمه فى مدينة أبوليا Apulia، ولما كان الوليد ضعيفًا ويخشى عليه من ذلك السفر، فقد أرسله والده إلى قريبه بوهيمند ، واستمر فى سيره إلى مملكة بيت المقدس، وكان يحكمها حينئذ بلدوين الثانى الذى يمت إليه بصلة القرابة(٥١).

ما كاد هيو الثانى يصل إلى مملكة بيت المقدس، حتى بادر الملك بلدوين الثانى باقطاعه مدينة يافا ، وجعلها وراثية له ولذريته من بعده، وقد فعل بلدوين الثانى ذلك ليضمن تبعيته له؛ ولكن ما لبث هيو أن توفى، فقرب الملك إليه أمير ألبرت Albert وزوجة أرملة هيو الثانى، وأقطعه مدينة يافا، ثم ما لبث أن توفى الإثنان ألبرت وزوجته وكان الطفل الذى تركه

أبواه هيو الثانى وزوجته وليداً فى أبوليا قد بلغ سن الشباب، فطلب هيو الابن من الملك بلدوين أن يمنحه إرث والديه، ووافق الملك بلدوين الثانى على طلبه(٥٢).

ثم تزوج هيو من ايما Emma ابنة أخت البطريرك ارنولوف مالكون ، أرملة يوستاش جارنييه Eustase Garrier الذى كان له توأم هو يوستاش الصغير Eustace the Younger حاكم مدينة صيدا وولتر Walter الذى تولى حكم قيسارية(٥٣).

وبعد وفاة الملك بلدوين الثانى (١١٣١م / ٥٢٦هـ) وارتقاء فولك الأنجوى عرش المملكة قامت خصومة عنيفة بين الملك فولك وهيو حاكم يافا، واختلفت الآراء فى سبب تلك الخصومة، فقال بعضهم أن الملك فولك كان لايشعر بالثقة ، ولايستريح لهيو حاكم يافا لأنه كان على علاقة كبيرة بزوجته الملكة ميلسند ، حيث أن هيو كان متزوجًا من أرملة تكبره ، فى الوقت الذى كانت فيه الملكة ميلسند لاتبادل زوجها الملك فولك الحب لأنه كان أيضا يكبرها(٥٤).

وهكذا بدأ الشك والريبة يتسربان إلى نفس الملك تجاه هيو. إلا أن بعضهم يميل إلى التقليل من حقيقة تلك الشائعة، ويعيد سبب تلك الكراهية إلى «ما كان عليه هيو من صلف طاغ، وغرور شديد، حملاه على أن يرفض الخضوع للملك كبقية أشراف المملكة ، وتمادى فى عصيان أوامر الملك»(٥٥).

عندما انعقد المجلس الملكى: وقف والتر حاكم قيسارية أمام جميع النبلاء، واصفًا هيو حاكم يافا بالخيانة العظمى، واتهمه بالتآمر على قتل الملك فولك مع مجموعة من الأشراف(٥٦).

عندئذ أنكر هيو تلك التهمة الموجهة إليه، وأكد أنها مؤامرة ، وأنه واثق من براءته، وأنه راضى فى نفس الوقت بما تحكم به المحكمة العليا(٥٧).

هنا تداول رجال المحكمة العليا فى الأمر فيما بينهم، ثم قرروا ما جرى به العرف الصليبى فى مثل تلك الحالة باقامة مبارزة بين كل من هيو حاكم يافا ووالتر حاكم قيسارية، ولكن فى اليوم المحدد لتلك المبارزة تغيب هيو عن الحضور. ولم يعرف على وجه الدقة سببًا لتغيبه، أكان ذلك راجعًا إلى تأنيب ضميره له . وإدراكه لفداحة ذنبه. أم كان راجعًا إلى عدم اطمئنانه لحكم المحكمة العليا؟(٥٨).

مهما كانت الحقيقة ، فلاشك أنه بذلك المسلك ، أكد ولأقرب المقربين إليه بل لأنصاره «أنه شريك فى المؤامرة المنسوبة إليه «وهكذا أدى إصراره على عدم الاستجابة لنداءات النبلاء المتكررة فى الحضور أنهم أدانوه كما أدانه أعضاء المحكمة العليا فى غيابه، وحكموا عليه بأنه مذنب وأنه شريك فى الجريمة التى أتهم بها»(٥٩).

فلما علم هيو بذلك الحكم؛ قام بمسلك لم يخطط له جيداً جلبت عليه كراهية الجميع له واستحق لومهم، إذ أسرع بالإبحار إلى مدينة عسقلان التابعة للخلافة الفاطمية، وطلب من الخلافة الفاطمية الوقوف إلى جانبه ضد الملك، فما كان منها إلا أن استجابت له فى الحال لاقتناعها أن المنازعات الداخلية بين الصليبيين سوف تؤدى إلى ما فيه صالحها ، وانتهى الأمر إلى عقد اتفاقية بين هيو حاكم يافا ، والمسلمين فى عسقلان ، وقام هيو بتسليم الرهائن وعادا إلى يافا(٦٠) وعلى الفور قام المسلمون فى عسقلان بالإغارة على أرسوف وأصابوا منهم كثيراً من الغنائم(٦١).

ثم وصلت أخبار تلك الاغارات إلى الملك فولك الذى استدعى القوات الصليبية على الفور من كافة أنحاء المملكة وقام بمحاصرة يافا فتخلى عن هيو أتباعه الذين كانوا معه فى المدينة مثل باليان الكبير وغيره ، وانضموا إلى الملك فولك(٦٢).

أخذ البطريرك وليم الأول Patriarch Williram I (١١٣٠-١١٤٥م / ٥٢٤-٥٤٠هـ) ومعه عدد من النبلاء على عاتقهم مهمة الوساطة بين الملك فولك وهيو من أجل سلام المملكة ، فى وقت كانت فيه المملكة تعانى من مشاكل عديدة، على رأسها نقص القوى البشرية ، وقلة الموارد المالية. بينما كانت الصحوة الإسلامية فى تزايد. وقد أدرك البطريرك والنبلاء أن تلك الانقسامات الداخلية سوف تسبب شرخا عميقا فى الكيان الصليبى من شأنه أن يهدد أمن المملكة «وفى النهاية تم الاتفاق على نفى هيو حاكم يافا لمدة ثلاث سنوات وأن يسدد كل ديونه من دخل يافا ، على أن يسمح له ومن كان معه بالعوده إلى المملكة بعد إنقضاء تلك المدة»(٦٣).

والمرجح؛ أن العقوبة جاءت مخففه بالنسبة لهيو حاكم يافا ، لأنه طبقا للنظام الإقطاعى فى مملكة بيت المقدس، كانت عقوبة العصيان والتمرد هى حرمان الفصل من إقطاعه مدى الحياة، وأيضًا ورثته(٦٤).

وهكذا كانت عقوبة هيو مثار عدم رضا بين بعض الفرسان، فقد حدث أنه بينما كان ينتظر سفينة تنقله إلى إيطاليا ، وإلى أن تصل السفينة قام باستغلال الوقت فى الذهاب إلى بيت المقدس لتوديع أصدقائه، وفى مساء أحد الأيام «وحينما كان هيو خلفه ، فطعنه فى رأسه وجسده » عندئذ حمل هيو وهو ينزف بشدة، وبطريقة كانت تفضى به إلى الموت(٦٥).

هنا حامت الشبهات حول الملك فولك، غير أن الأخير تصرف بسرعة وبطريقة ذكية، إذ أمر أن تتولى المحكمة العليا محاكمة الفارس، الذى اعترف بأن ما فعله إنما كان من تدبيره هو،

وأنه كان يأمل بذلك أن يحظى بعطف الملك، غير أن الحكم صدر عليه بالاعدام، بانتزاع أطرافه الواحد بعد الآخر، وتقرر تنفيذ الحكم علنًا، وبعد أن تم قطع ذراعيه وساقيه ، ولم يكن رأسه قد قطع بعد، جرى حمله على أن يكرر اعترافه «وبذلك تم انقاذ سمعة الملك فولك»(٦٦) وبعد ثورة هيو برهن النبلاء على ولائهم الصادق للملك فولك بمساندتهم له(٦٧).

علاقة الملك فولك بزوجته الملكة ميلسند:

لم تقتنع الملكة ميلسند بذلك كله ، وبلغ حنقها على محاولة قتل هيو درجة شديدة حتى أن الجميع ظلوا شهورا عديدة يخشون الاغتيال ، ولم يجرؤ زعيم النبلاء «روهارد» سيد نابلس أن يسير في الشوارع إلا في حراسة، بل إن الملك فولك نفسه كان خائفًا على حياته، وفي الوقت نفسه كان غاية ما يتمناه هو الظفر بعطف زوجته ، فانصاع لها في كل شئ «لذلك فاذا كانت الملكة ميلسند لم تنجح في حب زوجها ، فإنها لقيت السلوى في ممارسة القوة والسلطان»(٦٨).

نستشف من ذلك كله أنه كان لثورة حاكم يافا آثارها السلبية على مملكة بيت المقدس، فبدأت الملكة ميلسند تستغل عطف الملك فولك بحضورها الاجتماعات التي يعقدها(٦٩). وأصبح الحكم مشتركًا بين الملك فولك وميلسند ، لذلك كانت المواثيق التي أصدرها الملك فولك تصدر بعد موافقة الملكة ميلسند(٧٠).

والحقيقة أن بعض الدراسات الحديثة اهتمت بأمر ذلك التمرد السابق الذكر، لما ترتب عليه من تغيرات داخلية ، فقد حمل معه تيارات التغير في السياسة الداخلية والخارجية لمملكة بيت المقدس(٧١).

هنا لايمكن الإلمام بذلك الموضوع إلا من خلال ما اتخذه الملك فولك من تخطيط لمملكته بصفة عامة ، لذلك يرى بعض الباحثين أن نزاع الملك فولك مع هيو حاكم يافا يعد جزءا من محاولة متعمدة لزيادة حجم المقاطعات الخاصة بالملك (٧٢)، فقد حدثت تغيرات في خريطة مقاطعات جنوب فلسطين في أعقاب ذلك التمرد، حيث ضمت قلعة تل الصافية ويافا إلى الأملاك الملكية، وأنشئت مقاطعتا بيت جبرين ومقاطعة إبلين، وتحولت مقاطعة الرملة التي كانت تابعة ليافا إلى مقاطعة مستقلة(٧٣).

هكذا حاول فولك بنجاح الربط بين هدفين أولهما: ضمان حرمان إقليم يافا من امتلاك القوة فلايستطيع القيام بأي عمل يهدد به المملكة مرة أخرى، وثانيهما : أنه أراد القضاء على تهديد مدينة عسقلان الفاطمية وربط بين الهدفين في سياسة ملكية متعمدة(٧٤).

وكذلك بقى أن نشير أن غالبية المؤرخين المحدثين ، يتفقون على أن ذلك التمرد كان فى عام (١١٣٢م / ٥٢٧هـ) ، ويعتمدون فى ذلك على أن وليم الصورى ربط زمنيًا بين ذلك التمرد وبين سقوط مدينة بانياس فى يد المسلمين فى (ديسمبر ١١٣٢م/ صفر ٥٢٧هـ)(٧٥) إلى جانب اعتمادهم على رواية ابن القلانسى الذى دون فى أحداث (صفر ٥٢٧هـ / ديسمبر ١١٣٢م) أنه جاءت أخبار من ناحية الفرنج بحدوث خلافات، ونشوب قتال بينهم على غير العادة»(٧٦).

والحقيقة أن المتاعب التى قصدها كل من وليم الصورى وابن القلانسى فى المملكة، كان المقصود بها تمرد بونز حاكم طرابلس Pons Prince of Tripoli (١١١٣-١١٣٧م / ٥٠٧-٥٣١هـ) ضد الملك فولك للتخلص من تبعيته لبيت المقدس، وما نتج عن ذلك التمرد من خلافات دارت بين الطرفين فى عام (١١٣٢م / ٥٢٧هـ) (٧٧).

كما أصدر هيو حاكم يافا فى عام ١١٣٣م / ٥٢٨هـ) مرسوما لصالح الاسبتارية ، وهو لايصف نفسه فيه بسيد يافا فحسب . وإنما نجده محاطًا بحاشية على رأسها مارشال يافا ومستشارها وباليان كونستابل يافا، الذى كان قد انحاز إلى جانب الملك فولك مع اتباع هيو الآخرين أثناء التمرد(٧٨).

نخلص من تلك الروايات ، إن تاريخ تمرد هيو حاكم يافا من الراجح أنه كان سنة (١١٣٤م/ ٥٢٩هـ) ولم يكن عام ١١٣٢م / ٥٢٧هـ) كما حدده وليم الصورى ومن أخذ عنه. وأيا كان تاريخ ذلك التمرد، فقد هدد سلام المملكة فترة من فترات حكم الملك فولك الأنجوى.

علاقة الملك فولك بالكنيسة :

كانت هناك بالإضافة إلى المشاكل الداخلية ذات الطابع السياسى التى واجهها الملك فولك أثناء حكمه، بعض المشاكل الدينية أيضًا التى ارتبطت بالكنيسة(٧٩).

وكانت أولى تلك المشاكل هى التى دارت حول أسقفية صور، ذلك أن استيلاء الصليبيين على تلك المدينة سنة (١١٢٤م / ٥١٩هـ) أثار مشكلة حول تبعية كرسى صور، وهل يتبع ذلك الكرسى بطريرك بيت المقدس أم بطريرك أنطاكية؟(٨٠).

فوفقا للنظام الكنسى فى القرن الحادى عشر الميلادى، كانت صور مركزا لرئيس الأساقفة ، يتبعه أساقفة صيدا، وعكا، وبيروت، وجبيل، وطرابلس، وأنطرطوس، وكان هؤلاء جميعًا وعلى رأسهم رئيس أساقفة صور، يتبعون بطريرك أنطاكية، لا بطريرك بيت المقدس(٨١).

كذلك كان استيلاء جيوش مملكة بيت المقدس على صور ، ووجود بطريرك بيت المقدس على رأس الجيوش التى انتزعت صور من المسلمين جعل بطريرك بيت المقدس يطمع فى أن يجعل صور خاضعه لإشرافه وليس لإشراف بطريرك أنطاكية ، أما رؤساء أساقفة صور أنفسهم فقد رفضوا أن يربطوا أنفسهم بأحد الطرفين المتنازعين على أساس أن البابا وحده هو الذى يمتلك حق الفصل فى النزاع(٨٢).

كان من الواضح أن الملك فولك وجد نفسه فى موقف صعب إزاء تلك المشكلة ، بوصفه ملك بيت المقدس من ناحية، والوصى على إمارة أنطاكية من ناحية أخرى، فالتزم الحذر الشديد، حتى لايغضب أحد الجانبين ، وانتظر رأى البابا فى ذلك الأمر(٨٣).

أرسل البابا أنوسنت الثانى Innopecent II (١١٣٠-١١٤٣م / ٥٢٥-٥٣٨هـ) الرسائل إلى كل من فولشر رئيس أساقفة صور ، ويوحنا أسقف عكا، وبرنارد أسقف صيدا وبلدوين أسقف بيروت، يطلب منهم تقديم الولاء والطاعة لوليم بطريرك بيت المقدس، لأن بطريرك بيت المقدس هو صاحب السلطان القضائى على أسقفية صور ومن حقه التدخل فى شئونها ، وكانت تلك الرسائل مؤرخة بيوم الأربعاء الموافق (الثامن والعشرين من يوليو سنة ١١٣٨م / الثامن والعشرين من شوال سنة ٥٣٣هـ)(٨٤) ويبدو أن جهود البابا أنوسنت قد أثمرت بانهاء تلك المشكلة وكان حلاً موفقًا أرضى الجميع(٨٥).

كذلك يرتبط بالجانب الكنسى فى سياسة الملك فولك الأنجوى، ذلك المجمع الكنسى الكبير الذى عقد فى بيت المقدس عام (١١٤٠م / ٥٣٥هـ) بحضور المندوب البابوى البيريكوس وزعماء الكنيسة الكاثوليكية فى مختلف الإمارات الصليبية » (٨٦) ، وتسابق الملك فولك والبارونات فى بذل أقصى مجهوداتهم من أجل إنجاح ذلك المجمع الكنسى الكبير(٨٧).

اشترك فى ذلك المجمع أيضا جريجورى الثالث رئيس الكنيسة الأرمينية، مما أكسب المجمع أهمية سياسية خاصة ، فكما أن مملكة بيت المقدس عملت على جمع شمل القوى الصليبية فى الشرق الأدنى تحت رايتها ، فكذلك عملت الكنيسة الكاثوليكية أيضا على توحيد المسيحيين الشرقيين تحت زعامتها(٨٨).

كذلك كانت علاقة الملك فولك بالكنيسة قوية، والدليل على ذلك كثرة المنح التى كان يقدمها للكنيسة من حين لآخر، ففى (الخامس من فبراير ١١٣٨م / الحادى عشر جمادى الأولى ٥٣٣هـ) «قام الملك فولك بمنح بلدة تقوع لرهبان كنيسة القيامة»(٨٩).

كما أكد الملك فولك على المنحة التى قدمها لامبرت السوس Lambert Alsus لرجال الدين فى كنيسة القيامة، وتلك المنحة كانت عبارة عن قريتين فى تل ميماس Tell Mimas فى (٤ ديسمبر ١١٣٨م / ٢٩ ربيع الأول ٥٣٣هـ) خلال الاجتماع الذى عقد فى مدينة عكا[٩٠].

كذلك قام الملك فولك بمنح كنيسة بيت المقدس، منازل الكاهن بطرس برناردوس Bernardus ، والكاهن ايفرادوس Everdi والكاهن إيراردوس Erradis . ومنزل جالتريوس ليترونيود ، Galterii Lentronior وغيرها من المنازل الأخرى، من أجل روح أسلافه (جودفرى- بلدوين الأول والثانى) ومن أجل راحته هو وزوجته ميلسند وابنه بلدوين الثالث[٩١].

علاقة الملك فولك بالبطريك وليم الأول (١١٣٠- ١١٤٥م / ٥٢٥ - ٥٤٠هـ) :

كانت علاقة الملك فولك بالبطريرك وليم هادئة ومستقرة، فقد قام البطريرك وليم بتتويج الملك فولك عرش المملكة فى (١١٣١م / ٥٢٦هـ) وظل صديقًا وفيًا له، و«استحق كلمات الثناء من وليم الصورى»[٩٢].

كذلك لم يكن البطريرك وليم مولعًا بالسلطة السياسية ، وهذا لايعنى أنه كان يفتقد الحس السياسى، أو أنه لم يكن قادراً على اتخاذ القرار، بل على العكس من ذلك، كان البطريرك وليم يتدخل فى العديد من الشئون السياسية ، فاذا أراد الملك فولك أن يصدر قانونا فانه كان يحتاج إلى جانب موافقة البارونات موافقة البطريرك [٩٣]. بل إن وليم نال احترام الملك فولك فى كثير من المواقف، فمثلاً عندما حاصره عماد الدين زنكى فى قلعة بارين سنة (١١٣٧م / ٥٣٢هـ) قام وليم بحشد القوات وسار لمساعدته ، وتم إنقاذ الملك فولك[٩٤].

كذلك قام البطريرك وليم بمساعدة الأمراء والمواطنين فى القدس فى سنة (١١٣٢م / ٥٢٧هـ) عندما كان الملك فولك فى أنطاكية ، ببناء قلعة أرنولد على الطريق بين اللد والرملة[٩٥] ، كما شارك البطريرك وليم الملك فولك فى حصار مدينة دمشق فى سنة (١١٤٠م/ ٥٣٥هـ) [٩٦].

علاقة الملك فولك بالمسيحيين السريان واليعاقبة :

بعد قدوم الصليبيين إلى الأراضى المقدسة، قبل المسيحيون السريان تبعيتهم لكنيسة بيت المقدس، وكان الملك بلدوين الأول قد أجاز لهم مباشرة شعائرهم الخاصة، فظفر بمحبتهم ، وظل ذلك الأمر ماثلاً فى سياسة ملوك بيت المقدس اللاحقين تجاههم حتى عهد الملك فولك الذى لم تتصف علاقته بهم بالود ، «فقد اتهم بسوء معاملة رجال الدين منهم»(٩٧) أما عن علاقة الملك فولك باليعاقبة ، فكانت على عكس علاقته بالسريان» وكان المسئول عن تحسين علاقته مع الكنيسة اليعقوبية زوجته الملكة ميلسند (٩٨).

ذلك أن اليعاقبة فروا جميعا إلى مصر ، قبل استيلاء الصليبيين على بيت المقدس سنة (١٠٩٩م / ٤٩٣هـ) فلما عادوا إلى بلادهم، اكتشفوا أن أملاكهم فى قرى عدسية وبيت عارف فى ضاحية القدس، استولى عليها فارس من الصليبيين يدعى «جوفيية» ولما وقع جوفيية فى أسر الفاطميين فى سنة (١١٠٣م / ٤٩٧هـ) استرد اليعاقبة أراضيهم(٩٩).

ولكن بخروج جوفيية من الأسر ، عادت القضية للظهور مرة أخرى فى سنة (١١٣٧م / ٥٣٢هـ) بعد أن ظن الناس أنه مات ، فطالب بأملاكه، و«لكن بناء على تدخل الملكة ميلسند ظل اليعاقبة محتفظين بأملاكهم، على أن يؤدوا لجوفيية ثلاثمائة دينار على سبيل التعويض»(١٠٠).

نخلص من ذلك، أن الملك فولك كان يواصل بنجاح السياسة الهادئة التى سار عليه أسلافه بلدوين الأول والثانى مع رجال الدين.

علاقة الملك فولك بالهيئات الدينية (العسكرية)

كانت مملكة بيت المقدس لاتتمتع بسلطة مركزية قوية، بل كانت ملكية إقطاعية ، تحد من سلطتها عدة هيئات، ونظم داخلية، منها الهيئات الدينية (العسكرية) الاسبتارية والداوية، وفرسان القديس لازاروس) بما لها من امتيازات وحقوق (١٠١).

أما بالنسبة للاسبتارية فقد كانت فى البداية، جمعية خيرية واتجهت إلى القيام بأعمال عسكرية خلال فترة حكم ريموند دى بوى Roymond du puy (١١٢٠-١١٦٠م/ ٥١٤-٥٥٥هـ) ففى عام (١١٣٦م / ٥٣١هـ) بدأ ظهور النشاط الحربى لمنظمة الاسبتارية»(١٠٢) عندما قام الملك فولك بعقد اجتماع فى مدينة نابلس فى (شهر سبتمبر

١١٣٦م/ ذي الحجة ٥٣١هـ) ونتج عن ذلك الاجتماع أن قرر الملك وبموافقة زوجته والبطريرك وليم منح جماعة فرسان الاسبتارية الكثير من الهبات والامتيازات منها منحهم قلعة بيت جبرين في جنوب فلسطين لتحمي طريق الحجاج من يافا إلى القدس(١٠٣).

كذلك حصل الاسبتارية بموجب ذلك الاجتماع على قرية خربة السورة (بيت صور) والقبيبة، وقرية زيتا وقرية عراك، وقرية دير نحاس، وقرية ديرر ازين، وقرى أخرى لم يتمكن الباحث من تحديد مواقعها (١٠٤).

كما قام الاسبتارية بالمشاركة في الحروب التي خاضها الملك فولك ومنها محاربته للأميرة أليس التي أرادت أن تستولى على السلطة في إمارة أنطاكية(١٠٥).

كذلك استخدم الملك فولك أحد رجال الاسبتارية سفيرا إلى ريموند دي بواتييه ويدعى (جيرارلد) الملقب بجيبرويوس Jiberius ليستدعه لكي يكون زوجا للأميرة كونستانس ابنة بوهيمند الثاني(١٠٦).

نستنتج مما سبق، أن الاسبتارية كانوا متعاونين مع الملك فولك، ولم يشكلوا له أية خطورة على المملكة بقدر ما كانوا مساعدين له .

أما الداوية فقد زادت مهامهم ابتداء من إرشاد الحجاج المسيحيين إلي حمايتهم ، ثم إلى العمل على حماية الكيان الصليبي في الشرق الأدنى، وقد شغل ذلك التطور الفترة من (١١١٨-١١٣٦م / ٥١٢-٥٣٠هـ) عندما توفى هيودى بينز أول مقدم لها وتم اختيار روبرت دى كراون Rebert De Craon (١١٣٦-١١٤٧م / ٥٣٠-٥٤١هـ) ليخلفه في منصبه(١٠٧).

كانت علاقة الملك فولك بهيئة الفرسان الداوية علاقة قديمة عندما جاء الملك فولك إلى بيت المقدس في عام (١١٢٠م / ٥١٤هـ) لكي يحج ، وقام بتخصيص إعانة مالية سنوية لهم، وشجع النبلاء على أن يحذو حذوه، وكان عليه أن ينال موافقتهم كي يعضدوا إمارته في أنجو(١٠٨).

كذلك كان الملك فولك على وعى تام بمن يصلح لأن يكون مقدمًا للداوية، فكان عليه أن يتعامل مع روبرت دى كراون ، الذى كان عضوا في حاشيته في أنجو قبل ذلك بعقد واحد فقط(١٠٩).

قامت جماعة الداوية بالاشتراك فى الحروب الصليبية التى خاضها الملك فولك جنبًا إلى جنب، وكانت تلك المشاركة واضحة فى المعركة التى دارت بين مملكة بيت المقدس وحامية عسقلان الفاطمية سنة (١١٣٩م / ٥٣٤هـ) والتى قتل فيها أحد فرسان الداوية أيو دى منتفوكون Eudes de Montfucon فكان مصرعه مبعث حزن عميق للملك فولك وللمملكة(١١٠).

كذلك حظى فرسان الداوية بعطف الملك فولك عندما قام بمنحهم قلعة صفد فى عام (١١٤٠م / ٥٣٥هـ)(١١١).

نخلص من ذلك ، أن الداوية كانوا متعاونين مع الملك فولك ومؤيدين لسياسته أيضًا.

وقد كانت هناك منظمات دينية صغيرة فى بلاد الشام فى القرن الثانى عشر الميلادى، السادس الهجرى، لكنهم لم يقاربوا الداوية، ولا رجال الاسبتارية فى حجم ثروتهم أو فى عدد مزاياهم ومن هذه المنظمات : منظمة فرسان القديس لزاروس التى جمعت بين العفة الخيرية والعسكرية(١١٢).

حصل فرسان القديس لازاروس على ممتلكات لهم فى قرية بتانى فى عام (١١٣٨م / ٥٣٣هـ) عندما تنازل البطريرك وليم عنها مقابل منح كنيسة القيامة قرية تقوع ، وكانت الملكة ميلسند زوجة الملك فولك وراء تلك المنحة(١١٣).

كذلك قام الملك فولك بمنح فرسان القديس لازاروس فى عام (١١٤٠م / ٥٣٥هـ) بعض البساتين. وقطعًا صغيرة من الأراضى التى تقع بين جبل الزيتون وفى الطريق الذى يؤدى إلى الأردن، وقد تم ذلك العطاء بالاتفاق مع الملكة ميلسند وابنها بلدوين الثالث وفى وجود إلياس مستشار الملك فولك(١١٤).

الحياة الاقتصادية والاجتماعية لمملكة بيت المقدس فى عهد الملك فولك الأنجوى:

كانت سياسة الملك فولك التجارية، امتداداً لسياسة أسلافه من ملوك بيت المقدس، إذ حافظ على التزاماته للمدن الإيطالية التى أضحت لها وقت ذاك السيطرة على تجارة الصادرات بالمملكة ، غير أنه رفض أن تحتكر مدينة من المدن أية سلع تجارية ، ففى سنة (١١٣٦م / ٥٣١هـ) عقد مع تجار مارسيليا عقداً «التزم فيه أن يؤدى كل سنة أربعمائة دينار من خراج يافا، لتنفق فى صيانة ما لتجار مرسيليا من منشآت بها»(١١٥).

كذلك قام الملك فولك بتأمين مواقع الصليبيين شرقى البحر الميت ، من أجل إحكام السيطرة على طرق القوافل بين مصر والشام وشبه الجزيرة العربية، لذلك وافق على تشييد قلعة شرق البحر الميت عام (١١٤٢م / ٥٣٧هـ) على تل فى صحراء البتراء، وهى التى عرفت بقلعة الكرك «التى كانت لموقعها من الأهمية ما هيأ لها السيطرة على الطرق الممتدة بين مصر وغربى بلاد العرب إلى الشام ، فضلاً عن أنها لم تكن شديدة البعد عن مخاضات نهر الأردن»(١١٦).

قام الملك فولك بسك عمله بكميات وفيرة فى مقاطعته الأم فى أنجو، هى المعروفة «بالدنانير الأنجوية» ، حمل أعوانه كميات كبيرة منها من فرنسا إلى فلسطين ، حيث برزت بشكل لافت بين العملات الصليبية المتداولة آنذاك(١١٧).

كما اهتم الملك فولك بالزراعة والدليل على ذلك ما دونه أحد الباحثين المحدثين «أن الصحراء تحولت إلى قرى، واهتم الملك فولك بتعميرها بالفلاحين . وكانت الأراضى مزروعة بقصب السكر(١١٨).

كذلك تجمع غالبية المصادر على تغطية الغابات لمساحات ليست بالقليلة من أراضى المملكة، كما يخبرنا أحد شهود العيان، وهو رحالة صليبى زار بلاد الشام سنة (١١٣٧م / ٥٣٢هـ) «بوجود أشجار الصنوبر فى المنطقة التى تقع شمالى القدس، تلك الأشجار كان يتم تقطيعها، وحملها على الجمال إلى مدينة بيت المقدس»(١١٩).

هذا بالإضافة إلى مادة هامة تعد من الموارد الطبيعية التى توجد فى مملكة بيت المقدس وهى مادة الشبه التى تتوفر فى منطقة البحر الميت، ومادة الشبة محلول بفترش الأرض حينما يسقط المطر يتحول إلى خليط من المادة وماء البحر، ومع حلول فصل الصيف بحرارته الشديدة، يتم تبخيرها ويستخلص منها المادة التى تعرف بالشبة، وهى تعكس ضوءا متعدد الألوان(١٢٠).

وكانت لتلك المادة أهمية خاصة آنذاك فقد استخدمت فى تنقية ماء الشرب، كما أنها كانت تدخل فى صناعة الأدوية، والمعتقد أن الصليبيين سيطروا على السوق التجارية لتلك المواد، بصفتهم أصحاب السيادة فى المنطقة، الأمر الذى لابد أنه عاد عليهم بدخل كبير، وخاصة أن المواد المستخرجة من البحر الميت عدت من العناصر النادرة ، التى احتاجتها الأسواق العربية المجاورة سواء فى مصر أم الشام، علاوة على أسواق الصليبيين فى الشرق بل وأوربا أيضا(١٢١).

كذلك وجد فى مملكة بيت المقدس العديد من الصناعات منها صناعة العاج التى كانت تنتشر فى المملكة ، ولم يتبق منها سوى لوحتين دقيقتى الحفر، كانت تستخدمان كغطاءين لكتاب المزامير الذى كان يخص الملكة ميلسند[١٢٢].

يذكر وليم الصورى أن الصليبيين استمروا فى استغلال مواد البناء من الأحجار والرخام التى تجلب من بيت جبرين للحركة العمرانية، ليس فقط لقلعة المدينة، وإنما لكثير من الإنشاءات الصليبية الأخرى[١٢٣].

كذلك كان يوجد عدد من الأسواق فى مدينة بيت المقدس، وكان كل سوق يتاجر فى سلعة معينة، وبعضها كانت أسواق للجملة[١٢٤]، «وكان عدد تلك الأسواق ثلاثة وهى : سوق الماشية، سوق الحبوب، سوق الدواجن ، وكانت تلك الأسواق مزدحمة بالتجار الزراعيين، وكان من حكمة ملوك بيت المقدس أن خفضوا ضريبة المرور للتجار الذين يقيمون بحمل تجارتهم إلى تلك الأسواق ، ولقد ازدحمت تلك الأسواق بأناس كثيرين لهم أشكال وهيئات متباينة يتحركون بسلامة فى الأسواق[١٢٥] هنا تلمح مزراع داكن اللون يلبس القمصان البيضاء، والخف الأحمر ، أو من يلبس العمامة الصفراء، وهناك الفارس المسلم بمعطفه القرمزى وعمامته الخضراء،. أما العربى القدام من الأردن فتراه فى غطاء رأس متحرك، والمرأة المزارعة بمعطفها الأزرق، والصباغ اليهودى المنكمش ، وسكان الجبل الأقوياء ذوى السراويل الطويلة[١٢٦].

كذلك يوجد حجاج من أرمينيا وروسيا بملابس من قماش الجبردين ولهم شعر ولحى طويلة، وتجار من إيطاليا وفرنسا ، وبائعو التمر بقفاطينهم الرمادية اللون، يبيعون فروع التمور فى شارع التمور[١٢٧].

نخلص من ذلك كله، أن مملكة بيت المقدس شهدت رواجًا اقتصاديًا كبيراً فى عهد الملك فولك، وذلك بما بذله من مجهودات ضخمة فى ذلك المجال، وباتباع سياسة أسلافه السابقين بلدوين الأول والثانى فى مجالات الزراعة والصناعة والتجارة.

الحياة الاجتماعية :

أنه بوفاة بلدوين الثانى سنة (١١٣١م / ٥٢٦هـ) انقضى الجيل القديم للرواد الصليبيين ، بينما نصادف فى السنوات التالية جيلا جديدا على استعداد لأن يتلائم مع أساليب الحياة الشرقية، بخلاف القادمين من الغرب المشهورين بالميل إلى الاعتداء والقتال، ولم يكونوا

قابلين للتأقلم مع الحياة الشرقية(١٢٨)، وأدرك المسلمون فظاظة الوافدين الجدد إلى الأرض المقدسة، ولمسوا الفرق بينهم وبين الذين استقروا فى بلاد الشام، فوصفهم أسامة بن منقذ بقوله «فكل من هو قريب العهد بالبلاد الفرنجية ، أجفى أخلاقا من الذين قد تبلوا وعاشروا المسلمين»(١٢٩).

كذلك خلال سنوات قليلة اختار الصليبيون الزى العربى، ونموذج البيت العربى، وتخيروا لأنفسهم الراحة أكثر مما كانوا عليه فى أوربا الغربية، باتخاذه الخدم المحليين والمرضين مع الأطباء، للكشف عليهم عندما تصيبهم الأمراض، ولقد وضعهم هذا تحت رحمة المواطنين المحليين المسيحيين منهم والمسلمين، ولكن حتى مع زيهم العربى واغتسالهم فأنهم لم يتمتعوا بصحة جيدة، ولم يعمروا طويلا، ومات الكثير منهم خاصة الأطفال (١٣٠).

لقد قام الصليبيون بادخال الكثير من نعم الحياة فى مجتمعهم الجديد ومنهم الحمامات ، فأقبلوا عليها أيما إقبال، وقصدوها فى أوقات فراغهم يقضون فيها الساعات طلبا للراحة، فضلا عن الغاية الأولى منها وهى النظافة (١٣١).

كذلك عرف الصليبيون أطعمة المسلمين، حتى أعجبتهم نكهتها فأقبلوا عليها بأنواعها وأشكالها «كالفطائر وغيرها من التمر الهندى والبهارات والذرة الشامية » وهنا تحسن الاشارة إلى أن «بعضهم راح يمتنع عن أكل الخنازير تشبها بالمسلمين»(١٣٢).

أما عن أخلاق الصليبيين فيوجز أسامة بن منقذ الحديث عنها بقوله «لم يكن عندهم غيرة جنسية (١٣٣).

كذلك أعجب أسامة بن منقذ بطبقة الفرسان، وأبدى هذا الرأى فيهم، خاصة بعد أن قام بتقديم شكواه للملك فولك الأنجوى سنة (١١٣١م / ٥٢٦هـ) ضد رينيه دى بور حاكم بانياس، الذى استولى على أغنام المسلمين، ناقضًا بذلك المعاهدة المعقودة بين الصليبيين والمسلمين وقتذاك ، وعندئذ أمر الملك فرسانه بالتشاور والحكم على حاكم بانياس ، فحكم عليه بالغرامة ، فدفعها الإقطاعى الصليبى لأسامة بن منقذ، ولقد أثر ذلك الحادث فى نفس أسامة تأثيراً طيبًا(١٣٤).

كانت هناك صداقة ربطت بين أسامة بن منقذ وفرسان الداوية ذلك أن أسامة اعتاد أن يصلى فى المسجد الأقصى، الذى صار بيد الداوية وأنهم كانوا يخلون له المسجد الصغير ليصلى فيه، ولكن حدث ذات يوم أن دخل أسامة المسجد الأقصى للصلاة كعادته، فلم يكد

يقف ويكبر حتى هجم عليه أحد الصليبيين ورد وجهه إلى الشرق وقال له «صل !» ولكن رجال الداوية ابعدوا ذلك الصليبى عن أسامة وعاد إلى الصلاة ، وعندما عاود الصليبى فعلته مرة أخرى، أخرج الداوية الصليبى من المسجد، وصارت صداقة بين أسامة والداوية [١٣٥].

كذلك شاهد أسامة فى طبرية ، المباريات الرياضية وحفلات السباق «فقد كان فيها شئ من الخشونة»[١٣٦].

نخلص من ذلك أن العلاقات الودية التى ربطت بين المسلمين والصليبيين، خلقت حياة اجتماعية بين الفريقين، هى فى الواقع مزيج من الحضارة الشرقية الإسلامية والغربية الصليبية، تداخلت أحداهما فى الأخرى، وأثره كل واحدة منهما فى الأخرى. فلاغرابة أن يكسب العديد من الصليبيين الذوق الشرقى فى الأطعمة والأشربة والزى الشرقى تشبها بالمسلمين .

الهوامش

١- Kerr, (d.) : The crusade , New York , 1966, p. 34 .

٢- Dictionnoire Biographie francaise , tom, Deuxeime, Paris.

٣- وليم الصورى : الحروب الصليبية، ت. حسن حبشى ، ط. القاهرة ج٣، ص٩ .

Fabri: The Book of the wandering of Brother Felix Fabri in, P.P.T. S, vol . X , New York , 1895 , p. 324 .

وصف المؤرخون ملوك بيت المقدس الأوائل بأنهم مقاتلون لايكلون ولم يبخلوا بالمدح فى القدرات العسكرية لكل من جودفرى، وبلدوين الأول والثانى وفولك الأنجوى، وكذلك فى فضائلهم الدينية.

Dodu, (6) : Op. cit, p. 4 ; Archer : (t) ; Kingsoford (c.) the crusade the story of the Latin kingdom of Jerusalem, London. 1894 , p. 188 .

٤- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣، ص٩٠ .

- اختلف وليم الصورى فيما دونه مع ما كتبه بعض المؤرخين المحدثين حول سنة مولد فولك فمنهم من ذكر أن ذلك كان سنة (١٠٩١م / ٤٨٦هـ) .

Orderic, (V.) : Op. cit, V. 6, p. 302.

بينما ذكر البعض الأخر أنه ذلك كان فى عام (١٠٩٢م / ٤٨٧هـ) .

Chartou, (J.) : L'Angou de (1109-1151) Paris, 1928 , p. I; La Grande Encylopedie, Dix, p. 909.

- وبذلك يكون عمر فولك الأنجوى حتى تولية مملكة بيت المقدس (١١٣١م / ٥٢٦هـ) ثمانية وثلاثين عاما أو تسعة وثلاثين عاما، خلافا لما ذكره وليم الصورى ونلتمس لوليم فى ذلك العذر. لأن عمره آنذاك كان لايتجاوز العام الواحد عند تولية فولك عرش المملكة.

(Peter. (F.) : Willam of tyre. Historian of the Latin East, Cambridge, 1988, p. 14).

والراجح أن المؤرخين المحدثين أخذوا معلوماتهم عن تلك الفترة من مؤرخين معاصرين جدا للأحداث ولم يأخذوها بالطبع عن وليم الصورى.

٥- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص٩١ .

وعن كثرة فولك الأنجوى للنسيان انظر أيضا:

Grousset, (R.) : Op. cit, T. 2 p.4.

٦- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص٩١ :

Conder, (C.) : Op. cit, p. 96 ; Grousset , (R.) Op. cit, T. 2 , p.4 .

٧- وليم الصورى : المصدر السابق ، ج٣، ص٩١ ؛

Halphen et poupardin: Chroinque des comtes de Anjou. G. A.D.T., 2 Paris, 1913, p. 115 .

٨- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، نفس الصفحة.

٩- Dodu. (G.): Fulconis, p. 11 .

- أشار أورديك فيتاليس إلى ذلك بوضوح بقوله : «زوج هيلى ابنته ايرميرج لفولك أمير أنجو، وآلت له بذلك السيادة ، حيث أن فولك قد أخذ من هيلى أمير مين ابنته الوحيدة كزوجة له وآلت له بذلك السلطة على مدينة مين، وجمع فولك بين أنجو ومين فى عام (١١١٠م / ٥٠٥هـ) .

Orderic, (V.) Op. cit, vol, 6 , pp. 67-68 .

١٠- وليم الصورى : المصدر السابق ، ج٣ ، ص٩١ .

١١- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص٩١ .

١٢- : Rohricht, (R.): Geschichte des konigreichs Jersualem, Innsbruck, 1898, p. 193

Dodu. (G.): Fulconis, p. 7 .

١٣- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص٩٣ .

١٤- وليم الصورى: المصدر السابق ، ج٣، نفس الصفحة.

Rohricht . (R.) : Op. cit, p. 193 .

١٥- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص٩٣ .

١٦- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، نفس الصفحة.

١٧- رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٥ .

- هناك خلاف حول الشخص الذى أدار إمارة أنجو فى غياب فولك عندما ذهب إلى بيت المقدس فمنهم من قال أن زوجته ايرمبيرج هى التى كانت تدير الامارة.

Orderic. (v.) : Op. cit. vol . 6, p. 306 .

- بينما ذكر آخر أنه وضع امارته تحت ادارة ابنائه جوفرى وهيلى. بجانب زوجته وهكذا نستنتج من ذلك أن ايرمبيرج كانت على قيد الحياة، عندما ذهب فولك إلى بيت المقدس فى عام (١١٢٠م / ٥١٥هـ).

(Lourent, (M.) : Beauts de histoire des croisades et des ordres religieux et militires, L'imoges. 1859, pp. 114-115) .

١٨- Oldenbourg, (Z.) : Op. cit, p. 291 .

١٩- Dodu. (G.) : Op. cit, p. 100 .

-٢٠ Oldenbourg, (Z.) : Op. cit, p. 291.

-٢١ Oldenbourg , (Z.) : Ibid, p. 291 .

يذكر أحد الباحثين المحدثين، أن عدد الطبقة العليا من المتحدثين بالفرنسية فى مملكة بيت المقدس زمن فولك الأنجوى بلغ «نحو من ٢٥٠٠-٣٠٠٠ شخص «من بينهم النساء والأطفال» بينما كان هناك ١٠٠٠ شخص يعملون كحراس لبيت المقدس وكان رقباء الشرطة والبالغ عددهم من ١٠٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ من شخص بينهم النساء والأطفال يتحدثون بالفرنسية بالإضافة إلى ٢٠٠٠ شخص أو أكثر من الايطاليين إلى جانب السكان المحليين .

Kerr, (D.) : Op. cit , p. 135 .

-٢٢ Kerr, (D.) : Ibid , p. 38 .

-٢٣ Prawer , (J.) : Op. cit, p. 123 .

-٢٤ Chalondon, (F.): Histoire de la premier croisade , Paris, 1962 , p. 318 .

-٢٥ Mayer. (H.) : Queen, p. 117 ; Keer. (D.) : Op, cit, p. 38 .

-٢٦ Archer, (T.) : Op. cit, p. 124 .

-٢٧ La Monte, (J.) : Op. cit. p. 253 .

-٢٨ Chalondon, (F.) : Op. cit, p. 319 .

-٢٩ Mayer, (H.): the Crusade , London. 1978 , p. 161 .

-٣٠ Dodu, (G.) : Op. cit, p. 100 ; Lamont, (J.) : Op. cit, p. 254 .

٣١- رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٤٨٨ ؛ جمعة مصطفى الجندى: المرجع السابق، ص١٢٨ .

-٣٢ Kerr, (D.) : Op. cit, p. 38 ; Lamonte, (J.) : Op. cit, p. 135 .

-٣٣ Mayer. (H.) : Queen, p. 117 .

-٣٤ Chartou, (J.) : Op. cit, p. 237 .

- ظهر اسم فرانكون أسفل وثيقتين تتعلقان بامارة أنطاكية فى عام ١١٣٣م، ١١٣٥م، وهيلى ذكر اسمه فى ثلاثة عقود أحدها فى عام ١١٣٦م، والآخران فى عام ١١٣٨م.

Chartou, (J.) : Ibid, p. 237 .

٣٥- اسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص١٣٩ ؛ ميخائيل زابوروف : المرجع السابق ، ص١٣٨ .

٣٦- اسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص١٤٠ .

٣٧- La Monte , (J.) : Op. cit, pp. 92-93 .

٣٨- Dodu, (G.) : Fulconis, pp- 20-21 .

٣٩- Dodu, (G.) : Fulconis, pp. 20-21 .

٤٠- La Monte, (J.) : Op. cit, p. 94 .

٤١- Ibid, p. 88 .

٤٢- يعقوب الفترى: تاريخ بيت المقدس، ت. د. سعيد البيشاوى، عمان ١٩٩٨م، ص٦٢ ؛ ميخائيل زابوروف: المرجع السابق، ص١٣٩؛

Prawer, (J.) : Op. cit, p. 144 .

٤٣- يعقوب الفترى: المصدر السابق، ص٦٢؛

La Monte, (J.) : Op. cit, p. 136 .

٤٤- Prawer , (J.) : Op. cit, p. 483 .

٤٥- Prawer, (J.) : Ibid, p. 48 ; Lamonte, (J.) : Op. cit, p. 115;

أرنست باركر : الحروب الصليبية، ت.د. السيد الباز العرينى، القاهرة، ١٩٦٠ ، ص١٥٥ .

٤٦- Orderic , (V.) : Op. cit, pp. 390-391 .

٤٧- Mayer . (H.) Op. cit, p. 3 ; Smith, (R.) : Op. cit, p. 7 .

٤٨- سعيد عبد الفتاح عاشور : المرجع السابق، ج١ ، ص٤٢٢ .

- لم يكن بارونات بلاد الشام خاضعين لسيدهم بأكثر مما كان عليه بارونات الغرب، ويشهد على ذلك ثورة هيو حاكم يافا ورومان دى بوى.

Charton, (J.) : Op. cit, p. 238 .

٤٩- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣، ص١١٧ ؛

Prawer, (J.) : Op. cit, p. 238 .

- هيو حاكم يافا كان شابا فارع الطول، بارعا فى القتال، يبهج العيون يملك اعجاب الناس، وبذلك لم تفتح العين على مثيل له فى المملكة فى روعة الصورة ، وبهاء الهيئة، هذا إلى شرف مولده، فكان هناك قرابة قوية تربطه بالملكة ميلسند من جهة الأب.

وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص١١٨ .

- رومان دى بوى : تمرد فى الواقع مرتين، واحدة فى السنوات الأخيرة من حكم بلدوين الثانى عندما أجبر على التخلى عن مقاطعة ما وراء الأردن فى (١١٢٦م / ٥٢١هـ) والثانية مع هيو حاكم يافا .

Mayer. (H.) : Queen, p. 106 .

٥٠- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص١١٧ ؛

Grousset , (R.): Op. cit , T., 2 .p. 28 .

٥١- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣، ص١١٧ .

- يبدو أن وليم الصورى اخطأ عندما ذكر ، أن هيو الثانى والد هيو وصل إلى مملكة بيت المقدس فى عهد الملك بلدوين الثانى، وربما خلطه مع ابن عمه هيو الثالث ، الذى أتى بالفعل إلى الأراضى المقدسة فى عام (١١٢٨م / ٥٢٣هـ) وأكد أحد الباحثين المحدثين ، أن هيو الثانى بدأ الحملة مع بوهيمند الأول عام (١١٠٦م / ٥٠١هـ) الأمر الذى يعتبر تفسيرا أكثر اقناعا لبقاء زوجته فى أبوليا.

La Monte. (J.) : The lords of Le puistet on the crusades, (S.) vol. 17, 1942 , pp. 102-106).

٥٢- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص١١٧-١١٨ ؛

Rohricht, (R.) : Op. cit , p. 198 ; Grousset, (R.) : Op. cit , T. 2, p. 28 .

٥٣- وليم الصورى : المصدر السابق ، ج٣، ص١١٨ .

- ايما : ابنة أخت البطريرك أرنولوف مالكورون، الذى قام بمنحها مدينة أريحا Jericho ، لتكون مهراً لها عند الزواج من يوستاش جارنييه، على الرغم من أن المدينة كانت من أملاك كنيسة القيامة وبعد وفاة يوستاش جارنييه فى عام (١١٢٣م / ٥١٨هـ) تزوجت من هيو حاكم يافا.

Rohricht, (R.) : Regesta, T.I, p. 104 .

- اختلف الآراء حول يوستاش جارنييه ، فذكر بعضهم أنه هو نفسه (جيررارد) سيد صيدا ، الذى ظهر بعد ذلك، غير أن يوستاش ظهر فى عام (١١٢٦م / ٥٢٠هـ) وهو يحمل لقب سيد قسارية وصيدا، مما يعنى أنه كان وصيا على شخص آخر.

حسن عبد الوهاب: تاريخ قيسارية فى العصر الإسلامى، الاسكندرية ١٩٩٠م، ص١٣٣ .

- والتر حاكم قيسارية : تولى حكم اقطاعية قيسارية خلفا لوالده يوستاش ، وظهر للمرة الأولى فى الوثائق الصليبية وهو يحمل لقب سيد قيسارية (فى مارس ١١٢٨م / ربيع الأول ٥٢٢هـ) .

حسن عبد الوهاب: المرجع السابق ، ص١١٠ .

٥٤- وليم الصورى : المصدر السابق ، ج٣ ، ص١١٨ ؛ سعيد عبد الفتاح عاشور: المرجع السابق، ج١ ، ص٤٢٢ .

- بدأ الصراع علانية بين الملك فولك وهيو حاكم يافا بظهور شائعة مفادها أن هيو كان على علاقة حب بالملكة ميلسند ، وذلك القول لايمكن قبوله بسهولة، لأن ملكات العصور الوسطى كن محاطات على الدوام بأفراد من أسرهن، ومن رجل البلاط ومن الصعوبة بمكان أن تتم لقاءات سرية، ويبدو أن فولك

كان وراء تلك الشائعات التي هدف منها ابعاد هيو واتخاذها زريعة مناسبة لابعاد ميلسند عن الحكم.

Mayer, (H.) : Queen, p. 107 .

٥٥- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣، ص١١٩ .

- سعى هيو حاكم يافا منذ تولية الحكم إلى الحصول على نوع من الاستقلالية ، والتميز عن باقي النبلاء في المملكة، فالى جانب لقبه الشائع سيد يافا Dominas I oppelinisis ، استخدم هيو بعض الألقاب الأخرى في اصدار المواثيق مثل أمير يافا ، وقنصل يافا، وقائد يافا، وتلك الألقاب رجحت كفة الاعتقاد بأن هيو «ارتفع إلى مركز السيد شبه المستقل».

Rohricht , (R.) : Regesta, pp. 99-104; Mayer, (H.) Queen, p. 108 .

ابراهيم سعيد فهيم : يافا ودورها في الصراع الصليبي الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، آداب الاسكندرية ١٩٩١م، ص١٣١) .

٥٦- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣ ، ص١١٩ : رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٥ ، سعيد أحمد البرجاوي: الحروب الصليبية في المشرق، بيروت ١٩٨٤، ص٢٦٩ .

- قام هيو بتشكيل حزب كبير ضد الملك فولك بطالبه بتنفيذ وصايا بلدوين الثاني واعطاء ميلسند حقوقها الطبيعية طبقا لمبدأ ارث العرش وكان هيو وحزبه يأملون في اجبار فولك على أن يقبل حكما مشتركا مع ميلسند .

Mayer, (H.) : Queen, p. 89 .

٥٧- وليم الصوري : المصدر السابق، ج٣ ، ص١١٩ .

- إذا وصل النزاع بين الملك وأحد النبلاء إلي درجة الحرب العلنية، فإن أتباع النبيل يطلبون منه عرض قضيته أمام المحكمة العليا في غضون أربعين يوما ، وفي حالة رفض النبيل عرض قضيته، فانهم يحلون أنفسهم من الولاء له، ويكونون في صف الملك ضده . ولكن إذ وافق الملك على الذهاب بقضيته للقضاء أو المحكمة، فإنه يلزم بقية النبلاء أن يؤيدوه ويحاربون من أجله.

La Monte, (J.) : Op. cit, p. 23.

٥٨- وليم الصوري: المصدر السابق، ج٣، ص١١٩ : رنسيمان : المرجع السابق، ج٢ ، ص٣٠٥ ؛ حسن عبد الوهاب: المرجع السابق، ص١١ .

- يضيف رنسيمان بعض الأسباب بخصوص سبب تغيب هيو عن الحضور ، فيرجعه إلى أن الملكة ميلسند قد طلبت منه التغيب ، بعد أن خافت عليه لأن الأمور قد تجاوزت الحد، أو لعل السبب يرجع إلى الأميرة إيما التي خافت مما قد يحدث مستقبلا من فقدان زوجها أو ابنها، ولعل هيو نفسه خشي انتقام «الله» بعد أن أدرك جرمه ، وكيفما كان الأمر، فإن تخاذله اعتبر دليلاً على خيانته . (رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، نفس الصفحة) .

٥٩- وليم الصورى: المصدر السابق ، ج٣ ، ص١٢٠ ؛

Richard, (J.) : Op. cit, p. 88 .

٦٠- وليم الصورى : المصدر السابق ، ج٣ ، نفس الصفحة ؛

Prawer , (J.): Op. cit, p. 319 .

٦١- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣ ، ص١٢١؛

Eusébe, (P.) Op. cit, p. 21 ; Prwaer , (J.): Op. cit, p. 319 .

= ارسوف : تعرف فى العصر الصليبى باسم Apollonia ، وكانت بلدا إسلاميا عربيا ، إلا أنها ظلت محتفظة بطابعها الإسلامى العربى، حتى أخذها جودفرى دى بوابون عام (١١٠١م / ٤٩٤هـ) .

Le Strang, (G.): palestine under the moslems, London, 1890, pp. 392-472.

٦٢- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣، ص١٢١ .

ظل باليان على ولائه للملك فولك أثناء تمرد هيو حاكم يافا ، وقام فولك باعطائه مقاطعة إبلين.

Steven . (T.): Monarchy and lordships in the latin kingdom of. Jerusalem , Oxford, 1989 , p 44 .

٦٣- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص١٢١ .

La Monte. (J.) : Op. cit, p. 13 ; Richard, (J.) : Op. cit, p. 87 : Mayer , (H.) : Queen, p. 102 .

- وليم الأول بطريرك بيت المقدس حضر إلى الأراضى المقدسة من بلاد الفلاندرز Frlandens وبدأ عمله فى كنيسة القيامة حتى أصبح رئيسًا لها ، وكان رجلا بسيطا ، تمتع بسمعة طيبة ، ولقد نال احترام الملك لأنه لم يكن مهتما بالسلطة أو النفوذ السياسى.

(وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ١٢١) .

٦٤- Jean de Ibelin : Op. cit, T.I.P. 330 .

٦٥- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص١٢٢ ؛

Grousset , (R.) : Le épope, p. 134; Conder, (C.) : Op. cit, p. 198 ; Benvenisti, (M.) Op. cit. p. 55 .

٦٦- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣، ص١٢٢ ؛ رنسميان: المرجع السابق، ج٢ ، ص٣٠٦-٣٠٧ .

٦٧- رنسيمان : المرجع السابق، ج٢ ، ص٣٧٢ .

٦٨- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص١٢٤ ؛ رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٧ .

بعد سنوات من تلك الحادثة ، سيصبح روهارد من كبار مؤيدى الملكة ميلسند ضد ابنها الملك بلدوين الثالث على عرش مملكة بيت المقدس، وتناست الملكة تلك العقبة وسامحت روهارد .

Boase. (t.) : Op. cit , p. 7.

٦٩- Oldenbourg. (Z): Op. cit, p. 322 ; Grousset , (R.) : L' Epope, p. 145 .

٧٠- Hamilton , (L.) Op. cit , p. 69 .

٧١- Mayer. (H.) : Queen, p. 101 .

٧٢- Ibid, p. 101 .

٧٣- Steven, (t.) : Op. cit, p. 50 .

السيد الباز العرينى: «نمو طبقة النبلاء الاقطاعيين بمملكة بيت المقدس فى القرن الثانى عشر الميلاد»، حوليات كلية الآداب ، جامعة القاهرة، ج٢ ، م (٢٠) ، ١٩٥٨، ص٤٤ .

٧٤- Steven, (T.) : Op. cit, p. 51 .

- يمكن أن نتبين ضعف قوة إقليم يافا بعد ذلك التمرد بالنظر إلى سجلات الخدمة العسكرية، فيخبرنا جان دى ابلين أن الاقليم بدون عسقلان كان يحتاج لخدمة ٧٥ فارسا، ولكن عندما انتهى فولك من بناء مقاطعات وقلاع جديدة أصبحت يافا تقدم ٢٥ فارسا فقط بدلاً من ٧٥ فارسا للقيام بتلك المهمة.

Johen de Ibelin : Op. cit, p. 422 .

٧٥- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص١٢٤ .

- يتفق كل من لامونت وأرشر وستفينسون ، وريتشارد وبنفستى مع وليم الصورى فى تاريخ الثورة عام (١١٣٢م / ٥٢٧هـ) .

La Monte, (J.) : Op. cit, p. 13 ; Archer , (T.) : Op. cit, p. 195 ; Stevenson , (W.B.) : Op. cit, p. 131 ; Richard, (J.) : Op. cit, p. 87 ; Benvensiti, (M.) : Op. cit, p. 148 .

٧٦- ابن القلانسى : المصدر السابق، ص٣٧٤ .

قام شمس الملوك اسماعيل بمحاصرة مدينة بانياس فى (٤ صفر ٥٢٧هـ/ ١٥ ديسمبر ١١٣٢م)، وألقى القبض على جميع من فيها من الفرسان والمشاه ، وكانت من بين السبايا التى حملت مع غيرها زوجة رينيه دى بور.

ابن القلانسى : المصدر السابق، ص٣٧٥ .

٧٧- وليم الصورى : المصدر السابق ، ج٣ ، ص٩٧ ؛ إبراهيم سعيد فهيم: المرجع السابق، ص١٣٨ ؛ Mayer, (H.) Op, cit, p. 104 .

- بونز حاكم طرابلس : خلف أباه برترام Bertram فى حكم امارة طرابلس فى عام (١١١٣م / ٥٠٧هـ) واستمر بحكمها إلى أن وقع أسيرا فى يدى عماد الدين زنكى عام (١١٣٧م / ٥٣١هـ) .

وليم الصورى: المصدر السابق ، ج٣ ، ص١٣٧ .

٧٨- Mayer. (H.) : Queen, p. 110 : Hamilton , (L.) : Op. cit, p. 69

.

٧٩- سعيد عبد الفتاح عاشور: المرجع السابق، ج١، ص٤٢٢ .

٨٠- وليم الصورى: المصدر السابق ، ج٣ ، ص١١٢ ؛

Grousset, (R.) : Op. cit, T,2, p. 24 .

٨١- Ibid , p. 25 .

٨٢- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣، ص١١١-١١٢ .

٨٣- Grousset, (R.) : Op. cit, T.2 , p. 26 .

سعيد عبد الفتاح عاشور : المرجع السابق، ج١ ، ص٤٢٥ .

٨٤- Roziere: Op. cit, cit, pp. 5-6 .

- أنوسنت الثانى: كان يدعى جريجورى Gregory ، قبل أن يتولى منصب بابا روما ، وهو أحد الكرادلة فى كنيسة القديس أنجلو St. Anglo، وبعد وفاة البابا هونريوس الثانى سنة (١١٣٠م / ٥٢٥هـ) تم ترشيح اثنين لشغل المنصب البابوى هما بطرس أحد الكرادلة فى كنيسة القديسة مريم وجريجورى، وقد وقع خلاف خطير حول انتخاب أحدهما انتهى بفوز جريجوري بالمنصب البابوى، وأصبح يعرف باسم أنوسنت الثانى.

Hamilton , (L.) : Op. cit, p. 31.

٨٥- Grousset , (R.) : Op. cit, cit, T. 2 , p. 26 .

٨٦- وليم الصورى: المصدر السابق ج٣ ، ص١٩٨ .

٨٧- Grousset , (R.) : Op, cit, T. 2, p. 50 .

٨٨- Ibid, p. 50 .

- يضيف نفس المرجع : أن الملك فولك بذلك العمل كان يتبع سياسة أسلافه بلدوين الأول وبلدوين الثانى.

٨٩- Rohricht , (R.) Regesta, pp. 174 , 309 ; Dodu, Histoire des instiutions, p. 312 ;
Chartou , (J.) : Op, cit , p. 283 .

- تقوع : هى احدى القرى القديمة بفلسطين ، وتعرف باسم خربة تقوع Khirbet tekua وقد ورد اسمها فى الوثائق الصليبية بأشكال مختلفة منها thteua أو Teeue وتقع فى الجنوب الشرقى من بيت لحم. وعلى بعد سبعة كيلو مترات منها، وترتفع فى الجنوب الشرقى من بيت لحم، وعلى بعد سبعة كيلو

مترات منها، وترتفع عن سطح البحر ثمان مئة وخمسة عشر متراً، ويحدها من الشمال الغربى قرية أرطاس Artais ومن الجنوب الغربى قرية بيت أومر Beth Ommer .

مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج٨، ق٢، بيروت ١٩٧٤، ص٤٩٦) .

٩٠- Brese- Bautie, (G.) : Op. cit, pp. 54-55 ; Chartou, (J.) : Op, cit, p. 284 .

- تل ميماس : يقع شمال مدينة عكار على بعد عشر كيلو مترات منها ويحتوى على صهاريج ومعصرة نبيذ وخزان مياه بالقرب من أحد الآبار.

(مصطفى مراد الدباغ : بلادنا فلسطين ، ج٧، بيروت ١٩٧٤، ص٣٦٠-٣٦١) .

٩١- Jean de Ibelin : Op. cit, T, I, p. 493 ; Rohrich, (R.) : Regesta, p. 181 .

للمزيد من التفاصيل أنظر: عبد الحفيظ محمد على : المرجع السابق، ص١٥٩؛ سعيد البيشاوى: المرجع السابق، ص٢٤٣ .

٩٢- رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٣٧٢ .

٩٣- Dodu, (G.) : Op, cit, p. 358 ; Chartou, (J.) Op, cit, p. 337 .

٩٤- Hamilton , (L.) Op, cit, p. 72 .

٩٥- Dodu, (G.) : Op, cit, p. 337 .

٩٦- وليم الصورى : المصدر السابق، ج٣ ، ص١٨٢ .

٩٧- Martin, : Les Primiers Princes Croises et les syrien Jacobits de Jerusalem in, J.A.S., London, 1888, p. 66 ;

رنسيمان : المرجع السابق، ج٢ ، ص٣٧٣ .

٩٨- Grousset , (R.) Op, cit, T.2 , p. 163 .

٩٩- Hamilton, (L.) : Op, cit, pp. 194-195 .

١٠٠- رنسيمان : المرجع السابق، ص٣٧٤ .

١٠١- زكى النقاش: العلاقات الاجتماعية والثقافية بمملكة بيت المقدس فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلادى. بيروت، ١٩٥٩، ص٣٥ .

١٠٢- King, (J.) : Op. cit, p. 68 ; Archer , (T.) : Op, cit, p. 175 .

- اشتهر ريموند دى بوى بأعمال البر، وكان ورعا معروفًا لمعاصريه وقد اختلف تماما عن سلفه جيرارد، وكانت ادارته قوية، وكان رجل سياسة، ومنذ توليه إدارة الاسبتارية كان يتردد على بلاط ملوك بيت المقدس.

١٠٣- (جوناثان رايلى سميث ، الاسبتارية، وفرسان القديس يوحنا فى بيت المقدس وقبرص ، ت صبحى الجابى، دمشق، ص٥٥ ؛

Benvenisti , (M.) : Op. cit, p. 186) .

١٠٤- Rohricht, (R.) : Regesta, pp. 40-41 ; King , (J.) : Op. cit, p. 34 ; Steven , (T.) : Op. cit, pp. 88-89 ; Prawer, (J.) : Op, cit, p. 332 .

- تميزت الفترة الثانية لقيام الكيان الصليبى فى بلاد الشام بسياسة دفاعية حلت محل سياسة الهجوم، التى ميزت الفترة الأولى لهم فى بلاد الشام وبطبيعة الحال كان أبطال تلك السياسة هيئة الاسبتارية والداوية .

(نبيلة إبراهيم مقامى: فرق الرهبان الفرسان فى بلاد الشام فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر، القاهرة ١٩٩٤ ، ص٢٦) .

١٠٥- Iourneat, (M.) : Op, cit, pp. 114-119 .

١٠٦- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣ ، ص١٠٣ .

١٠٧- ابراهيم خميس سلامة : جماعة الفرسان الداوية وعلاقتهم السياسية بالمسلمين فى الشرق الأدنى حتى نهاية حكم صلاح الدين الأيوبى (١١١٨-١١٩٣م / ٥١٢-٥٨٩هـ) رسالة ماجستير غير منشورة، آداب الاسكندرية ١٩٨٠، ص٧٣ .

- روبرت دى كراون : المقدم الثانى للداوية. يعرف فى المصادر الأوربية بروبيرتوس بورجونديو ، وذلك لأن جده كان يعمل فى خدمة أمراء انجو .

Mayer . (H.) : Angevins versus Normans, p. 5.

١٠٨- Smith , (J.) : Op. cit, p. 162 ; Tyrmon, (G.) Op. cit, p. 31 ; Boase, (T.) Op: cit, p. 84 .

١٠٩- Mayer, (H.) : Op. cit., p. 5 .

١١٠- وليم الصورى: المصدر السابق ، ج٣، ص١٧٣-١٧٤؛ إبراهيم خميس : المرجع السابق، ص٧٧-٧٨ ؛

Luice, (A.) : The Kinghts Templir in the Holy Land (1118-1187) Califorina, 1943, pp. 24-26 .

١١١- بوركهارد : وصف الأرض المقدس، ت .د. سعيد البيشاوى ، عمان ١٩٩٥، ص٦٩ .

- صفد : كانت تتحكم فى الطرق المؤدية من عكا إلى دمشق ، وكلمة صفد لها معنيان، أحدهما الصفد وهو العطية، لأن الصليبيون أعطوها للداوية والثانى الصفت أى الصف. عنها أنظر:

ياقوت الحموى: المصدر السابق، ج٥ ، ص٣٦٧ .

١١٢- Demars, (E,D.) : Fragment d. un cartulaire de l'ordre de st., lazare entere sainte , A.O.L., T., 2. Paris, 1894, p. 121 .

- اهتمت جماعة القديس لازاروس منذ البداية بتأسيس مستشفى يضم الفئة التى كان لايمكن لمستشفى الاسبتارية أن يستقبلهم فيه، ألا وهم فئة مرضى الجزام، وروعى عزل المستشفى عن المدينة المقدسة.

(Hamilton , (L.) : Op. cit, p. 109) .

١١٣- Bress, - Bautair, (G.) : Op, cit, p. 52 ; Roziere: Op, cit, pp. 27-29 ; Prawer , (J.) : Op, cit, p. 332 .

١١٤- Demarsy, (F, D.) : Op. cit, p. 122 ; Rohricht, (R.) : Regesta, p. 20 ; Charton, (J.) : Op. cit, p. 284 .

١١٥- La Monte, (J.) : Op, cit, p. 272 ;

رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٣٧٥

١١٦- Grousset, (R.) : Op, cit, T., I, p. 541 .

١١٧- Matcolf, (M.) : Coinage of the crousde and the latin in East, London, 1983 , p. 105; Schlumberg, (G.) : Op. cit, p. 84 .

- لم يعثر حتى الآن على أية وثائق بها معلومات عن أنواع النقود التى سكها الصليبيون فى بيت المقدس، كما لم تصلنا أية نقود عليها أسماء الملوك الذى تعاقبوا على حكم المملكة.

(Dodu, (G.) : Op. cit, p. 244 .

رأفت محمد النبراوى: النقود الصليبية فى الشام ومصر، القاهرة، ١٩٩٦م ، ص١٣٤) .

١١٨- Tammaso Sonest : Op, cit , p. 162

١١٩- Peter le Deacon: itinera ilierosoulumite, p. 185 .

١٢٠- Fetellus: Op. cit: p. 12 .

١٢١- Ibid, p. 12; Benvensiti; (m) : Op, cit, p. 309.

١٢٢- رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٦٥٣ .

١٢٣- وليم الصورى: المصدر السابق، ج٣، ص٢٠٩ .

١٢٤- Benvensit, (M.) : Op. cit, cit, p. 55.

١٢٥- Conder, (C.) : Op, cit, p. 100 .

١٢٦- Ibid, p. 151 .

١٢٧- Benvensit, (M.) : Op. cit., p. 55 ; Conder, (C.) : Ibid, p. 151 .

١٢٨- رنسيمان : المرجع السابق، ج٢، ص٢٩٧ .

١٢٩- أسامة بن منقذ : المصدر السابق، ص١٣٤ .

١٣٠- Rey . (E.) : coloniese, p. 62 .

١٣١- أسامة بن منقذ : المصدر السابق، ص١٣٧ .

١٣٢- نفسه، نفس المصدر ، ١٤٠-١٤١ .

١٣٣- نفسه ، نفس المصدر، ص٦٤ .

- يقول أسامة بن منقذ ذات يوم دخل رجل إلى غرفته فوجد رجلا فى سريره ينام مع زوجته فقال له : ما السبب الذي جعلك تدخل على امرأتى؟ رد الآخر ، كنت متعبًا فدخلت لكي استريح . قال الصليبى: اجرؤت على النوم فى سريرى؟ فقال له وجدت فراشا موضوعا على الأرض فنمت عليها ، فقال الصليبى لكن زوجتى كانت تنام بجانبك ، فرد عليه كان الفراش ملكا لها ، هل كان على أن أطردها منه؟ رد الزوج أقسم بحق دينى لو عدت لذلك مرة أخرى فسيكون لنا معًا شأن آخر . (أسامة بن منقذ: المصدر السابق ، نفس الصفحة) .

١٣٤- أسامة بن منقذ : المصدر السابق، ص١٣٤- ١٣٥) .

١٣٥- نفسه، نفس المصدر ، ص١٣٤- ١٣٥ .

١٣٦- نفسه، نفس المصدر، ص١٣٨ .

- يقول أسامة: حضرت فى عيد من أعيادهم، وقد خرج الفرسان يلعبون بالرماح وخرج معهم عجوزان، أوقفوهما فى رأس الميدان ، وتركوا فى رأس الآخر خنزيرا يمطوه وطرحوه على صخرة ، وسابقوا بين العجوزين، ومع كل واحد منهما سرية من الخيالة يشدون منها ، والعجائز يقمن ويقعن على كل خطوة، وهم يضحكون حتى سبق واحد منهما ».

(أسامة بن منقذ: المصدر السابق، نفس الصفحة) .

(٥)

دراسة نقدية لمنهج الكتابة التاريخية
عند جاك دى فترى

اعتاد المؤرخ الصليبى فى العصور الوسطى الباكرة أن يقتبس من الكتاب المقدس عندما يشير أو يلمح إلى الأحداث التى يعرض لها . وكان لأسلوب الكتاب المقدس والقصص التى يرويها تأثيراتها القويه على مضمون الكتابة التاريخية آنذاك، غير أن هؤلاء المؤرخين لم يأخذوا عنه أشكال وأنماط الكتابة التاريخية، وإنما أخذوها عن النماذج الكلاسيكية القديمة(١).

وكان أهم ما يميز الكتابة التاريخية فى تلك العصور هو غياب منظور يهتم بالسببية التاريخية واستقصاء نتائجها (٢) . كما أن إثبات الوثائق فى المؤلف التاريخى كان يعنى كسر قواعد التدفق البلاغى (٣) . هذا بالإضافة إلى أن عنصر التقليد كان سمة كتابات مؤرخى العصور الوسطى الباكرة فى شتى الموضوعات التى عالجوها .

أما فى العصور الوسطى العالية (ما بين القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر الميلاديين) وجد المؤرخون الأوربيون أنفسهم أمام ظاهرة تاريخية فذة مُثلة فى الحروب الصليبية، التى لم يسبق لها مثيل في تاريخ أوربا؛ ذلك أن العصور الوسطى الباكرة لم تشهد حربًا يمكن مقارنتها بالحروب الصليبية من حيث مداها الزمنى أو مسرحها الجغرافى ، أو حتى أعداد الذين شاركوا فيها (٤).

---

* بقلم د. عبد اللطيف عبد الهادى السيد .

ولما كانت هذه الحروب شائكة فى أسبابها، فقد تحتم بالتالى على مؤرخى هذه الحروب، أن يتعمقوا فى البحث فى أسبابها ودوافعها واستقصاء نتائجها . وكان على مؤرخى هذه الحروب التعمق فى بحث الأسباب والدوافع المادية والبشرية على وجه الخصوص. إذ أن البيئة التى جرت عليها أحداث هذه الحروب كانت شاسعة ومتباينة، وبالتالى كان لها أكبر الأثر فى نتائج هذه الحروب (٥)، الأمر الذى ترتب عليه ظهور أشكال وأنماط جديدة فى مجال المعرفة التاريخية، تهتم برصد الظاهرة التاريخية والبحث فى أسبابها وأركانها الأساسية ، ومنها البيئة بطبيعة الحال، هذا على الرغم من أن «يد الرب» كانت دائمًا من بين الأسباب التى يفسر بها أولئك المؤرخون سير الأحداث التاريخية(٦).

ولما كانت الهزيمة معلمًا أفضل للكتابة التاريخية من ذلك الذى ينبثق من النصر ، فإن «قصة الفشل» التى حاقت بالصليبيين زهاء قرنين من الزمان- هى فترة الحروب الصليبية- قد دفعت بالمؤرخ الصليبى فى الشرق والغرب على السواء بالبحث فى الأسباب المادية والبشرية ، وبالتالى البعد عن التعصب من أجل التقييم الهادئ سعيًا وراء الحقيقة التاريخية لتفسير الحدث التاريخى(٧).

وهكذا يمكن القول، أن الحروب الصليبية جاءت لتحرير أيادى المؤرخين الأوربيين من ربقة الأطر القديمة، التى كانت مكبلة عن التحليل فى السببية التاريخية(٨).

وكانت النتيجة الطبيعية إذن لهذا التطور فى مجال المعرفة التاريخية ، أن خلفت لنا الحروب الصليبية كُتابًا علمانيين ، ومؤلفات تاريخية وطنية، وصار النمط الجديد في مجال المعرفة التاريخية مناقضًا للتدوين التاريخى اللاتينى الكنسى التقليدى من عدة وجوه .

فعلى المستوى التطبيقى ، تكشف لنا المصادر التاريخية المسيحية عن حقيقة مؤداها ، أن المؤرخين الأوربيين قد أدركوا ما للبيئة والإنسان معًا من أهمية كبيرة فى تكوين الظاهرة التاريخية (٩). فثمة نمط فى مجال المعرفة التاريخية تناول الحديث عن أقاليم الأرض المقدسة وتقسيماتها الجغرافية ، هذا فضلاً عن تقديم وصف لسكان كل إقليم ونشاطهم الحضارى، ودياناتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم . وهذا النمط يعرفه المؤرخون بالتاريخ الوصفى(١٠).

ويبدو هذا التجسيد واضحًا فى كتابات المؤرخين المسيحيين عند مطلع القرن الثانى عشر الميلادى، فنجده مثلاً فى مؤلف الحملة الصليبية الأولى فوشيه الشارترى «تاريخ الحملة إلى بيت المقدس» A History of the expedition to Jerusalem إذ اهتم هذا المؤرخ بوصف

مظاهر الطبيعة وعناصر البيئة من نبات ، وحيوان ، وطيور، وحشرات ، هذا فضلا عن اهتمامه بذكر الحوادث التي تعرضت لها الحملة الصليبية الأولى أثناء سيرها (١١).

ولما كانت البابوية حريصة على هيمنتها على العالم المسيحى في الشرق والغرب معًا(١٢)، فإن نمطًا فى مجال التدوين التاريخى قد ظهر فى صورة تتمشى مع طبيعة ومجريات الأمور، عرفه المؤرخون بالتاريخ العالمى. إذ أن إنكار عالمية التاريخ فى القرن الثانى عشر ، إنكار بالتالى لحقيقة المسيحية(١٣)، وبالتالى كان لابد من وجود مثل هذا النمط لتحقيق عالمية الديانة المسيحية.

ويجسد هذا النمط فى مجال المعرفة التاريخية، المؤرخ الألمانى «اتو الفريزى» (١١١٠-١١٥٨) Otto of Freising (١٤) A History of the Two Cities ، وهو عبارة عن حولية تتحدث عن تاريخ العالم منذ بدء الخليقة وحتى عام ١١٤٦م. وقد اعتمد أوتو فى حوليته على الاقتباس من كتاب أوغسطين(١٥)؛ ذلك أن فكر أوغسطين فى فلسفته للتاريخ فى كتابه "The City of Gud" يقوم على أساس، أن الله هو خالق الكون، وليس الإنسان الوحيد الذى بيده الأمر فى الحياة الدنيا، وإنما الله هو الذى بيده كل شئ فى هذه الحياة.

وقد ظهر فى القرن الثانى عشر أيضا، نمط جديد فى مجال التدوين التاريخى اتفق المؤرخون على تسميته بالتاريخ الفكرى (١٦)، وهو اسمى أنماط التدوين التاريخى. ذلك أن المؤرخ الحقيقى هو الذى يعكف على فحص المشكلات وإمعان النظر فى السببية التاريخية.

وأفضل تجسيد لهذا النمط فى القرن الثانى عشر الميلادى هو كتاب «تاريخ الأعمال التى انجزت فيما وراء البحر "Histoiry of Deeds Done Beyend The Sea" (١٧)، للمؤرخ الصليبى وليم الصورى، إذ أن الفكرة التى قام عليها وصاغها وليم الصورى فى كتابه عن الوطن هى حافزه إلى الكتابة التاريخية، ويعتبر حب الوطن نمطًا جديداً من أنماط المعرفة والتدوين التاريخى، حرك مشاعر الكثيرين من المؤرخين فى القرن الثانى عشر. فحب الوطن عند وليم الصورى شعور ينبض بالحياة والقلق، وليس مجرد ذكري كلاسيكية ، ويتجلى ذلك في الفاتحة التى يستهل بها كتابه، حيث قدم الأسباب المعتادة للتأليف فى أسلوب رفيع.

وثمة نمط رابع من أنماط التدوين التاريخى فى القرن الثانى عشر يتمثل فى السيَر والتراجم الملكية، وهى تعد فى المقام الأول من الأنماط التاريخية (١٨). إذ أنه يجب فى مثل هذا النوع من الكتاب التاريخية أن يقدم المؤرخ الحاكم إلى القراء فى الصورة التى يريدها له كاتب ترجمته .

ويجسد هذا النمط في مجال المعرفة التاريخية مقدم ديرسان دنيس المدعو «سوجر- -Sug er" والمتوفى سنة ١١٥١م، وكان قد أرخ كتابًا عن «حياة لويس السادس» ١١٠٨- ١١٣٧م، وكان سوجر هو الساعد الأيمن للملك الفرنسي، إذ ركز فى كتابه على دور الملك فى حماية الكنيسة، كما أظهر مدى ما تحمله الملك من عناء فى سبيل حماية شعبه من الأعداء[١٩].

ورغم أن كاتبى التراجم لايمكن أن يرتقوا إلى الموضوعية بأية حال، غير أنه يحمد لهم، أنهم يبقون على الحقيقة واضحة، باعتبارهم شهود عيان للأحداث التى يعرضون لها.

وثمة نمط يعرف بالتراجم البابوية، وهو نمط أراد به كاتبوه تبرير سياسة البابوية فى مواجهة أعدائها[٢٠] فى محاولة لفرض السيادة البابوية على العالم المسيحى بأسره .

ويجسد هذا النمط فى مجال التدوين التاريخى «كتاب تاريخ البابوات -Liber Pontif" ical ويبدو من أسمه، أن جماعة من الكتبة العاديين الذين كانوا يعملون فى الوظائف الكتابية فى اللاتيران [٢١]، قاموا بجمعه دون أن يدونوا أسماءهم باعتبارهم موظفين بابويين . ورغم أن هذا النمط يعتبر من الأنماط التاريخية الكنسية إلا أنه يكشف عن فكر البابوية وحرصها على هيمنتها على الكنائس الشرقية الأرثوذكسية وإلزامهم باتباع عقيدة كنيسة روما الكاثوليكية[٢٢].

غير أنه لايمكن لمؤرخ العصور الوسطى تجاهل «كتاب البابوات» أو ما صدر عن الكرسى البابوى من قرارات، أو رسائل أو معاهدات أو مراسيم أو غيرها، ذلك أن البابوية كانت حريصة على تسخير قوة المجتمع المسيحى فى الغرب الأوربى ضد أعدائها سواءً من المسلمين أو من المسيحيين، مثلما حدث ضد الامبراطور فردريك الثانى[٢٣]. وهذه سياسة قد جرّت على البابوية بصفة خاصة والمجتمع المسيحى الغربى بصفة عامة حروبًا شغلت دول أوربا الغربية عن المشاركة الحقيقية فى الحملات الصليبية ضد المسلمين، وكان ذلك من أكبر العوامل التى أدت فى النهاية إلى إخفاق المشروع الصليبى فى الشرق[٢٤].

وبالرغم من هذا، فان هذا النمط يعد من الأهمية بمكان فى مجال المعرفة التاريخية لكونه مصدراً وثائقيًا أكثر منه مصدراً أدبيا لاغنى لمؤرخى الحروب الصليبية عن الاعتماد عليه فى توثيق معلوماتهم التاريخية باعتبار البابوية هى القوة المعادية للإسلام والمسلمين، وتمثل احدى جوانب الصراع بين الجانبين.

وثمة نمط آخر ظهر فى القرن الثانى عشر الميلادى ، عرف بتاريخ الخدمة المدنية[٢٥]. إذ

عمل مؤرخو هذا النمط فى مجال التدوين التاريخى زمنا طويلاً فى خدمة الحكومة البلدية والكنسية.

وكان هؤلاء المؤرخون يولون اهتمامًا كبيراً بالبناء ، والتشييد، وتناول الإجراءات الحكومية، وتسجيل الوثائق باعتبارها أدلة على صحة الحدث التاريخى. وقد ظهر هذا النمط نتيجة لتطور الحياة الأدبية فى أوربا فى القرن الثانى عشر الميلادى وظهور المدن وتطور التجارة[٣٦]، ثم التنافس والصراع على منطقة حوض البحر المتوسط باعتبارها منطقة حيوية، زادت أهميتها أواخر القرن الثانى عشر ومطلع القرن الثالث عشر الميلاديين، إذ بدت الحملات الصليبية آنذاك تمثل صورة التنافس الاستعمارى بين دول غرب أوربا من أجل الهيمنة الاقتصادية والعسكرية والسياسية، علمًا بأن هذه المنافسة كانت- تأخذ أحيانًا طابعًا فى منتهى الضراوة[٢٧].

ويجسد هذا النمط المؤرخ الجنوى المعاصر «كافاور - Caffaro » فى حوليته التى بدأها عام ١٠٩٩ وحتى وفاته ١١٦٦م، إذ حرص كافارو فى هذه الحولية على أن تكون الأحداث أحداثًا معاصرة زمن التدوين. كما تمجد الحولية مدينة جنوة، وتبرز ما حققته من انتصارات حتى آخر الزمان[٢٨].

أما ما يعرف بالنظام الحولى فى القرن الثانى عشر الميلادى ، فهو نمط من أنماط التدوين التاريخى، استخدمه مؤرخو العصور الوسطى فى منهجهم على أساس تتبع الحوادث فى مجرى الزمان، ذلك أن المؤرخين المسيحيين قد عرفوا الزمن التاريخى وتقسيماته من خلال تقسيم أوغسطين للزمن[٢٩] ذلك أن التاريخ كان ينحصر بشكل عام فى نطاق الحوليات الرهبانية التى اقتصرت سجلاتها السنوية على عناصر التحليل والاسترجاع التى تكسبها صفة التاريخ. وقد كانت كل الحوادث لديهم من مشيئة الرب وأحكامه[٣٠] وأدى هذا الموقف بطبيعة الحال إلى إغفال دور البيئة والإنسان فى العملية التاريخية.

ولما كانت الحروب الصليبية عدوانًا استعماريًا[٣١] شنه الغرب الكاثوليكى متخفيًا تحت راية الصليب للسيطرة على الأراضى العربية الإسلامية، فسرعان ما حدثت حركة إفاقة وجهاد إسلامى منذ ثلاثينيات القرن الثانى عشر الميلادى ممثلاً فى البيت الزنكى[٣٢]، ثم تطورت الأحداث التاريخية ممثلة فى هذه الحركة فى جمع شتات المسلمين فى وحدة واحدة فى البيت الأيوبى على أيدى صلاح الدين الأيوبى خلال النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادي. فجاءت الكتابات التاريخية فى هذا الصدد متوافقة مع المطلب العام، ودبجت الرسائل

التاريخية عن الجهاد والمجاهدين ، وبرزت أسماء لامعة حملت راية الجهاد ، تلقفتها أقلام المؤرخين المسلمين، ورغم أن هذه الكتابات قد أخذت شكل التراجم والسير، غير أن هؤلاء المؤرخين قد تفوقوا على أقرانهم من المسيحيين فى مثل هذا النوع من المعرفة التاريخية[٣٣]. إذ لم تعد الكتابة هنا مجرد دعائية، بل كان ابراز دور البطل والمجاهد المسلم فى كتابات المؤرخين المسلمين مستمدة من الدور التاريخى الذى يقوم به هذا المجاهد فى حث المسلمين على الوحدة فى كل من مصر والشام والجزيرة لمواجهة الغزو والاستيطان الصليبى فى بلاد الشام. وكانت الدعوة إلى وحدة العالم الإسلامى هى الوسيلة المثلى فى إجهاض الحملات الصليبية منذ بداية النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى وحتى سقوط عكا عام ١٢١م على يدى الأشرف خليل بن قلاون[٣٤].

ويجسد هذا النمط فى مجال التدوين التاريخى الإسلامى كل من ابن الأثير فى كتابه «التاريخ الباهر فى الدولة الاتابكية بالموصل» وابن شداد فى «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» وهو المعروف بسيرة صلاح الدين الأيوبى.

كان إدراك الدافع إذن وراء الحدث التاريخى فى القرن الثانى عشر هو سمة الكتابات التاريخية التى عرضنا لها لتونا، إذ لم يعد مؤرخو هذا القرن ملتزمين بالأنماط التاريخية التقليدية بالقدر الذى حرص فيه المؤرخون الأوربيون الالتزام بالموضوعية قدر الإمكان من أجل البحث فى أسباب الإخفاق الذى حاق بالصليبيين على مدى قرنين من الزمان. وقد جاءت هذه الأنماط تلبية لاحتياجات ومتطلبات المجتمع الجديدة[٣٥].

غير أن القرن الثالث عشر الميلادى جاء مغايراً تماماً فى مجال المعرفة والتدوين التاريخى عن القرن الثانى عشر الميلادى، ذلك أن القرن الثالث عشر الميلادى لم يكن فترة خبرة، وتجربة فى مجال التدوين التاريخى[٣٦]. فلقد تدهورت الكتابة التاريخية منذ مطلع القرن الثالث عشر الميلادى فى أوربا، فلم تكن على شاكلة ما خلفه لنا مؤرخو القرن الثانى عشر الميلادى من مؤلفات تاريخية فى أسلوب أدبى رفيع [٣٧]، وإن كانت المدونة التاريخية الديرية تقف مثالاً فريداً فى نوعه معبرة عن المعرفة التاريخية، يحمل أصحابها إتجاها واضحًا نحو كراهية أعدائهم.

كذلك ظهرت فى القرن الثالث عشر الميلادى أنماط جديدة فى مجال التدوين التاريخى عرفها المؤرخون بأنها «تذييلات على وليم الصورى» ، إذ حرص أصحاب هذا النمط على أن

تكون كتاباتهم التاريخية على غرار ما خلفه وليم الصورى، مؤرخ القرن الثانى عشر الصليبى الشهير(٣٨).

على أن السمات الواضحة لهذا النوع من الكتابة التاريخية هى عدم الدقة والموضوعية، لأنها لاتعتمد على طريقة منهجية محددة، بل يغلب عليها طابع التكرار والخلط مع عدم وجود رؤية واضحة . ومع هذا فلايمكن الاستغناء عنها للباحث المتخصص فى تاريخ العصور الوسطى، كمصادر تفيد الباحث باعتبارها وثائق قام أصحابها - على الأقل- بجمعها من هنا أو هناك فى مؤلف واحد(٣٩).

غير أن ما نعتبره جديداً فى مجال المعرفة التاريخية فى القرن الثالث عشر الميلادى/ السابع الهجرى، ما يعرف بالتقارير والرسائل (٤٠). إذ أن طبيعة الحركة الصليبية واتساع رقعتها ، كان يحتم على قادة أية حملة صليبية ضرورة الاتصال بالمقر البابوى فى روما لإخبارهم بأوضاع اللاتين فى الشرق، ومدى حاجة اللاتين إلى مساعدات ونجدات سريعة إذا ما تحرج موقفهم أمام المسلمين(٤١). وإلى جانب ذلك ظهر ما يعرف بالمذكرات التاريخية(٤٢)، وهو نمط من أنماط الكتابة التاريخية ظهر فى ركاب الحروب الصليبية، إذ كان أصحاب هذا النمط يعيشون بعيداً عن الوطن فى مصاحبة الحملات الصليبية يدونون كل ما تقع عليه أبصارهم، أو ما يصل إلى أسماعهم، أو ما يساهمون فيه بأنفسهم؛ ومن هنا جاء هذا النمط من أنماط التدوين التاريخى ليتسم بدقة المعلومات وغزارتها ، بل وتحرر أيادى المؤرخين المسيحيين من ربقة الأطر القديمة، لكون أصحابها مشتركين فى الأحداث التاريخية التى يتناولونها فى مذكراتهم وغالبا ما كان يسند إلى كبار الأساقفة القيام بمثل هذه المهام(٤٣).

وفى الغالب كانت التقارير والرسائل، أو المذكرات التاريخية تأخذ شكل وصفة الترجمة الذاتية، وإن كانت هذه الأنماط تمثل أفضل موضوعات التدوين التاريخى المتعددة خلال القرن الثالث عشر الميلادى. إذ كان الكاتب يهرب من الإضطرار إلى التقليد نحو التحرر فى الكتابة، كما كان الكاتب يجد فيها الحافذ إلى الكتابة المباشرة(٤٤). ويكشف هذا النمط من المعرفة التاريخية عن الرابطة التى تجمع بين الأحداث التى يصفها هؤلاء المؤرخون.

وثمة نمط جديد ظهر فى القرن الثالث عشر الميلادى/ السابع الهجرى يكشف عن تدهور الكتابة التاريخية الأدبية ، عرفه المؤرخون باسم الموسوعات أو الملخصات التاريخية(٤٥) ومن المعروف أن أوضاع التمزق السياسى التى عاشها المجتمع المسيحى الغربى آنذاك ، كانت السبب المباشر فى ظهر نوع من التأليف الشامل، قصد به جمع شتات المعارف فى مؤلف

واحد، بقصد حفظها حتى تكون فى متناول من يريدها . وإن دل هذا النمط فى مجال التدوين والمعرفة التاريخية على شئ فانما يدل على ماهية فكر وعقول وثقافة المجتمع المسيحى الغربى فى القرن الثالث عشر الميلادى . وهو نمط من أنماط التدوين التاريخى قصد به أيضا أن يكون فى متناول القارئ العادى، محدود الثقافة (٤٦).

على أن مدارس باريس فى القرن الثالث عشر الميلادى كانت ملهمة لنمط جديد من أنماط المعرفة التاريخية، نعرفه بأنه «التاريخ الوعظى "Pulpit history"»(٤٧). وكان أصحاب هذا النمط فى مجال المعرفة التاريخية يكرسون أنفسهم للوعظ والتبشير؛ إذ كان على هؤلاء أن يخاطبوا العالم المسيحى اللاتينى عمومًا، ولم يكن أصحاب هذا النمط فى مجال التدوين التاريخى مؤرخين بالمعنى المفهوم الحقيقى للكلمة ، ولكنهم زجوا بأنفسهم فى مجال التأريخ بغية تأكيدهم على قيمة التاريخ كمصدر للعظات والعبر(٤٨).

ويجسد هذا النمط فى مجال المعرفة التاريخية الأسقف اللاتينى چاك دى ڤيترى Jacque de Vitry(٤٩) فى مؤلفه «تاريخ الشرق "Historia Oriantalis"» (٥٠). وقد قسم المؤرخ كتابه هذا إلى قسمين : الأول منه بتناول وصف للأرض المقدسة وأوضاع اللاتين فى بلاد الشام فى الفترة الزمنية لموضوع البحث ، وهى أيضا الفترة التى عاشها المؤرخ ، وشارك فى معظم أحداثها . خاصة التى دون كتاباته التاريخية عنها، كما تناول أيضا هذا القسم من الكتاب دراسة وافية عن التركيبة السكانية فى الأراضى المقدسة وتعدد أجناسهم، ودياناتهم وخصائصهم الاجتماعية . أما القسم الثانى من الكتاب فيشتمل على تاريخ الكنيسة الغربية آنذاك، معللاً الأسباب التى أدت إلى تدهور أوضاع الكنيسة الغربية ، خاصة ما يتعلق بالفساد ، والرشوة، وسوء خلق رجال الدين، وتخاذلهم عن واجبهم فى مواجهة التطرف الذى انتشر فى جنوب فرنسا على وجه الخصوص ضد تعاليم العقيدة الكاثوليكية(٥١).

وكان على چاك دى ڤيترى عندما فكر فى كتابة التاريخ أن يرجع إلى كتابات بعض المؤرخين الصليبيين ممن تناولوا بالكتابة «تاريخ مملكة بيت المقدس» من أمثال وليم الصورى .

ويبدو أن چاك دى ڤيترى قد عثر على كتاب وليم الصورى المفقود «أعمال أمراء الشرق- "Gesta Orientalium Principlum"» عندما قام بزيارة إلى روما عام ١٢٢٧م(٥٢) هذا على الرغم من أن استفادة چاك دى ڤيترى من كتاب وليم الصورى «تاريخ الأعمال التى انجزت فيما وراء البحر»، كانت محدودة للغاية . وجاءت مضطربة، ومشوشة، وغير مرتبة.

لقد اعتمد جاك دى ڤيترى على كتاب وليم الصورى «أعمال آمراء الشرق» كواحد من مصادره الأساسية عند الحديث عن جغرافية واثنوغرافية الأرض المقدسة ، خاصة الفترة التى عاش فيها وليم الصورى كواحد من مواطنى الأرض المقدسة[٥٣] كما اهتم جاك دى ڤيترى أيضًا بما يجرى حوله من مظاهر طبيعية[٥٤] كاهتمامه بالزلازل، والبراكين، والرياح، وهى علوم طبيعية بعيدة كل البعد عن مجال تخصصه فى علم اللاهوت، والقانون الكنسى، هذا إلى جانب اهتمامه بالنواحى الاقتصادية فى الأرض المقدسة[٥٥].

وعلى الرغم من هذا، ليس من المؤكد أن يكون جاك دى ڤيترى قد كتب هذا الجزء من الكتاب من تجربته الخاصة، لأن بيت المقدس، ومعظم الأراضى المقدسة فى فلسطين كانت آنذاك فى أيدى المسلمين[٥٦]. ومن جهة أخرى لم يكن جاك دى ڤيترى يعرف شيئا عن العلوم الطبيعية التى أوردها فى كتابه. ولكن الذى يمكن قبوله، أن جاك دى ڤيترى قد كتب هذا الجزء من الكتاب بصورة تكاد تكون كلية، وبشكل مجسد عن وليم الصورى[٥٧].

إن المتأمل فى كتابات جاك دى ڤيترى التاريخية فى شتى الاتجاهات بصفة عام، والاتجاه الاقتصادى والاجتماعى بصفة خاصة يقف على حقيقة ما طرأ على الحركة الصليبية من تغييرات عند مطلع القرن الثالث عشر الميلادى، ويكشف القناع عن حقيقة الدوافع من أجل السيطرة على الأراضى العربية الإسلامية واستعمارها، وتفريغها من أهدها الأصليين واستغلال مواردها الطبيعية[٥٨] ، وكذلك حرص البابوية على لسان رؤساء الأساقفة من أمثال جاك دى على إحلال الديانة المسيحية الكاثولية- محل الديانة الإسلامية[٥٩]. بل إن السياسة البابوية فى الشرق ذهبت إلى أبعد من هذا فى حرصها على تحويل العقيدة الأرثوزكسية إلى العقيدة الكاثوليكية الغربية[٦٠].

وبناءً على ذلك : كانت سياسة البابوية عند مطلع القرن الثالث عشر الميلادى، ترمى إلى إعادة الحركة الصليبية إلى قبضتها من جديد ، بعد أن أفلت من يدها وتحولت عند أواخر القرن الثانى عشر الميلادى ومطلع القرن الثالث عشر الميلادى إلى سلطة الدولة[٦١].

وهكذا نجد أن عملية الوعظ والتبشير التى قام بها جاك دى ڤيترى وزملاؤه من رؤساء الأساقفة خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى كانت هى السمة التى اتسمت بها الحركة الصليبية آنذاك. ذلك أن صوت الواعظ والمبشر- من وجهة نظر البابوية- كان هو الآداة والوسيلة التى عولت عليها البابوية لإقناع الغرب المسيحى بحشد طاقاته وإمكانياته المادية والبشرية فى صورة حملة صليبية ضد الإسلام والمسلمين فى المنطقة العربية من جهة [٦٢]، وضد الخارجين على تعاليم الكنيسة الغربية الكاثوليكية من جهة ثانية[٦٣].

غير أنه كان يشترط فى الواعظ والمبشر إلمامه التام باللغة اللاتينية الراقية [٦٤]، وقد توفر هذا الشرط فى المؤرخ الصليبى چاك دى ڤيترى ، رغم أن سمة العصر الذى عاش فيه، كان يمثل صورة متدنية فى مجال الثقافة والحياة الأدبية فى أوربا بشكل عام [٦٥]. مما جعل چاك دى ڤيترى «زهرة بين الأشواك» على حد تعبير أستاذه ومعلمه «بطرس المنشد» [٦٦]. وما خلفه لنا چاك دى ڤيترى من مؤلفات تاريخية وعظات أدبية، إنما كانت باللغة اللاتينية الرفيعة، والتى لم يستخدمها فى القرن الثالث عشر الميلادى إلا العدد القليل من أبناء الأسر النبيلة من أمثال چاك دى ڤيترى[٦٧].

ومع هذا ، كان چاك دى حاقداً على الإسلام والمسلمين بصورة صارخة؛ إذ تناول فى مؤلفه «تاريخ مملكة بيت المقدس» صوراً شتى تعبر عن مدى حنق هذا الأسقف المتعصب على الدين الإسلامى ورسولنا الكريم محمد ﷺ وتعاليمه والقرآن الكريم[٦٨] فى عبارات مشينه، وألفاظ لاتنم إلا عن كراهية وحقد شديدين على الدين الإسلامى وصاحب الرسالة. فقد أشار إلى الدين الإسلامى «بأنه دين غير صحيح»[٦٩]، ووصف الرسول بأنه «ساحر» يذهب بعقول الناس ويحولهم عن دينهم الصحيح[٧٠] وهو يقصد بذلك الدين المسيحى.

غير أن هذا الأسلوب لم يكن يهدف به چاك دى ڤيترى سوى إثارة مشاعر الصليبيين ضد المسلمين ، خاصة بعد الصورة التى وجد عليها چاك دى ڤيترى المجتمع اللاتينى فى بلاد الشام من تعايش سلمى مع المسلمين، وتفضيل اللاتين فى الشرق حياة المسلمين على حياة القادمين من الغرب المسيحى، فأراد عند الحديث عن الإسلام أن يشوه صورته قدر الإمكان .

أما فيما يتعلق باهتمام چاك دى ڤيترى بكتابة «تاريخ مملكة بيت المقدس» دون سائر الكيانات الصليبية الأخرى فى بلاد الشام فمرجعه أولاً : أهمية ومكانة بيت المقدس الدينية فى قلوب المسيحين فى كل مكان [٧١]، باعتبارها مزاراً لكل المسيحيين ، فهى الأرض التى ولد عليها السيد المسيح عليه السلام[٧٢] كما أنها الأرض التى صلب عليها أيضا- كما يعتقد المسيحيون ومنها صعد إلى السماء، وفيها يعود تارة أخرى. «إنها الأرض التى تفيض باللبن والعسل» [٧٣]، وهى أرض الرسل والأنبياء[٧٤]. وهى أرض الخلاص- كما يتصور المسيحيون- لكل شعوب الأرض. أما الدافع الثانى وراء اهتمام چاك دى ڤيترى بتاريخ مملكة بيت المقدس، هو حث الصليبيين ضد المسلمين من أجل القضاء على الدين الإسلامى فى المنطقة العربية. وفوق هذا أثار چاك دى ڤيترى مشاعر الصليبيين بدعوى تطهير الأرض المقدسة من الدنس الذى ضجت منه ووصلت شكواها عنان السماء.

وبناءً على هذا، فإن كتاب «تاريخ مملكة بيت المقدس» لايجب أن نعتمد عليه كمصدر وثائقى فى تاريخ العلاقات السياسية الصليبية الإسلامية خلال فترة الحركة الصليبية، وعلى وجه التحديد خلال الفترة موضوع الدراسة، ذلك أن هذا الكتاب هو بالدرجة الأولى كتاب وصفى أكثر منه تاريخ سياسى . أو بمعنى أدق هو كتاب فى مجمله وصف للطبيعة الجغرافية والاثنوغرافية للأرض المقدسة وهى علوم خارجة عن اختصاصات چاك دى ڤيترى الدينية(٧٥).

وهكذا يمكن القول بأن الهدف الحقيقى من تناوله تدوين كتاب « تاريخ مملكة بيت المقدس » هو خدمة قضيته الأساسية فى مجال الوعظ، والتبشير بالديانة المسيحية الكاثوليكية فى المنطقة العربية بما فى ذلك أعالى الفرات(٧٦).

وإلى جانب « تاريخ مملك بيت المقدس » ترك لنا چاك دى ڤيترى بعض الأعمال الأدبية فى مجال المعرفة التاريخية على درجة كبيرة فى خدمة الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر، وتتمثل هذه الأعمال فى مجموعة الخطابات ، والرسائل ، والتقارير التى كان يبعث بها چاك دى ڤيترى تباعًا وهو فى الشرق إلى الكرسى البابوى فى روما(٧٧)، وكانت تحمل فى طياتها صورة عن الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية التى تتعلق بالمجتمع اللاتينى فى بلاد الشام فى الفترة التى عاش فيها المؤرخ(٧٨).

وترجع أهمية هذه الخطابات إلى كونها من أهم المصادر التاريخية الوثائقية التى لاغنى للباحث المتخصص فى تاريخ الحملتين الصليبيتين (الهنغارية على الشام، والخامسة على مصر) لأن صاحبها عاش أحداث الحملتين، بل وشارك بنفسه فى توجيهها كواحد من قادتهما اشترك فى صنع القرار، وكان له رأى مسموع لدى الصليبيين (٧٩)، باعتباره رجل دين يمثل وجهة النظر البابوية فى إعداد الحملتين والغرض منها .

لقد أوضحت كتابات چاك دى ڤيترى التاريخية، مدى أهمية مصر كقوة إسلامية تدافع عن الإسلام والمسلمين فى المنطقة العربية آنذاك فهى قلعة الشرق ومعقل المسلمين، وهى المفتاح- على حد تعبير چاك دى ڤيترى- الذى به يتم فتح بيت المقدس، بل ويمهد الطريق لاستيلاء الصليبيين على منطقة الشرق الأدنى الإسلامى بأكمله(٨٠).

كذلك ترك لنا چاك دى ڤيترى مجموعة من العظات الدينية الشعبية(٨١) وترجع أهميتها فى مجال المعرفة التاريخية فى رسم صورة واضحة عن شخصية چاك دى ڤيترى المتعصبة من جهة، ثم توضح انحدار المستوى الثقافي والفكرى فى المجتمع الأوربى آنذاك من جهة ثانية(٨٢).

وإذا كانت الأحقاد والكراهية للدين الإسلامى هى السبب المباشر فى ظهور سمة التعصب الذى بدأ واضحًا على كتابات چاك دى ڤيترى، كما مر بنا، فالمثير للدهشة حقًا ظهور مثل هذه السمة ضد بنى جلدته. غير أننا لم نجد صعوبة فى استشفاف مثل هذا النهج لچاك دى ڤيترى فى كتاباته التاريخية، فهى ببساطة تمثل السمة التى كانت عليها الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى. إذ لم تعد تفرق البابوية بين حملة صليبية ضد المسلمين وأخرى ضد المسيحيين(٨٣).

ومن خلال هذه الفكرة لأيديولوجية الحركة الصليبية آنذاك أخذ چاك دى ڤيترى يقود بنفسه الحملات الصليبية ضد الحركات الدينية المسيحية المتطرفة الخارجة على تعاليم الكنيسة الرومانية فى أوربا، أما فى الشرق ، فكان چاك دى ڤيترى حريصًا على حث اللاتين على ضرورة حسن استقبال إخوانهم القادمين من الغرب من أجل هدف واحد مشترك هو ضرب المسلمين فى المنطقة العربية الإسلامية واستعمار بلادهم(٨٤). وقد أكد فى إحدى عظاته فى الشرق على « أن الهدف الصليبى لن يتحقق إلا بتمسك الصليبيين فى الشرق بروح أسلافهم الأوائل(٨٥).

وقد كان لإطلاع چاك دى ڤيترى» على أعمال وليم الصورى، خاصة كتابه المفقود "Gesta Orientalium Principum"(٨٦) أى أعمال أمراء الشرق، أثره الواضح فى الدور الذى قام به فى إعادة الروح الصليبية من جديد عند مطلع القرن الثالث عشر الميلادى، إذ أن الصليبيين كان قد أصابهم الذهول بعد استرداد صلاح الدين الأيوبى لبيت المقدس عام ١١٨٧م / ٥٨٣هـ، وأخذت كل فئات المجتمع المسيحى فى الغرب الأوربى تشكك فى طبيعة الحركة الصليبية والأهداف التى ترمى إليها (٨٧).

وعلى الرغم من سمة التعصب التى باتت واضحة على كتابات چاك دى ڤيترى، إلا أنه كتب تاريخًا أدبيًا متحرراً، بعيداً عن القيود والتقاليد الكنسية القديمة.

ولعل المدة التى قضاها چاك دى ڤيترى فى الشرق، وهى مدة عشر سنوات تقريبا (١٢١٧-١٢٢٧م) كفيلة بأن تكون قد أثرت على فكره وعقله ، وبالتالى على كتاباته التاريخية.

فعندما استقر الصليبيون فى بلاد الشام عقب نجاح الحملة الصليبية عند بداية القرن الثانى عشر الميلادى/ السادس الهجرى، حدث بمرور الوقت أن تمت زيجات سياسية وعلاقات

اجتماعية بين المسيحيين الوطنيين والفرنجة القادمين من الغرب، وانحدرت نتيجة لهذه الزيجات طبقة عرفت باسم «بولانى Pullani»[٨٨]، وهى طبقة كان يغلب عليها طابع الاستقرار فى المدن السورية بشكل مثير[٨٩].

وقد تناول چاك دى ڤيترى ، اسقف عكا، طبقة البولانيين بعبارات بعيدة عن الإطراء، عندما وصفهم بأنهم «تربوا فى الترف والنعيم، وجلبوا على التخنث وحياة الدعة، وكانوا قد اعتادوا على الحمامات الشرقية أكثر من اعتيادهم على الدخول فى المعارك. وهكذا بددوا ما حققه آباؤهم فعقدوا المعاهدات مع المسلمين . ويسرهم كثيراً أنهم فى سلام معهم، بينما يتعجل الواحد منهم الدخول فى نزاع مع الآخر محاولاً قتله، مستعيناً فى ذلك ببعض المسلمين على قتل أخيه المسيحى»[٩٠].

وبناءً على هذا، نجح چاك دى ڤيترى فى تحديد طبيعة العلاقات بين المسلمين والصليبيين خلال الفترة موضوع الدراسة، وهى الفترة التى واكبت وفاة صلاح الدين الأيوبى وعلى امتداد أربعين عامًا تقريبًا. إذ أن الحرب بين الطرفين قد لعبت دوراً ثانويًا فى الحوليات الصليبية ، بالمقارنة بالحروب الأهلية التى كثيراً ما نشبت بين الصليبيين أنفسهم، ولم تحتل الحروب ضد المسلمين الصفحات المناسبة لها إلا بحلول المد المملوكى[٩١].

غير أن هذا الأسقف المتعصب نسى أن هذا الجيل الجديد المهجن من البولانيين لم ينشأ بين يوم وليلة، ولكنه جاء نتيجة استقرار الصليبيين واختلاطهم بأهالى البلاد المفتوحة. وربما كان تعصبه كرجل دين جعله يصدم فى مشاعره . ومما لاشك فيه أن تشهيره ببني جنسه على هذا النحو يوضح التناقض القديم بين الروح الصليبية والروح الاستعمارية للحركة الصليبية[٩٢].

لقد باتت الروح الاستعمارية نغمة واضحة فى كتابات چاك دى ڤيترى . إذ نادى بضرورة السيطرة على الأراضى العربية الإسلامية من النيل إلى الفرات. ونادى فى نفس الوقت إلى ضرورة تحويل المسلمين الذين يعملون فى الأراضى العربية التى تحت سيادة الصليبية فى بلاد الشام إلى عبيد، ما لم يدخلوا فى الدين المسيحى [٩٣]. ورأى عندما كان فى مصر فى صحبة الحملة الصليبية الخامسة- من وجهة نظره- أن مصر تربة خصبة صالحة جدا- على حد تعبيره - لنشر الدين المسيحى الكاثوليكى[٩٤] أكثر من أى مكان آخر فى الشرق[٩٥]، بل أكد فى كتاباته «أن الاستيلاء على مصر هو الطريق الأمثل إلى عالمية الديانة المسيحية فى الشرق»[٩٦]؛ وهو الأمر الذى دفعه إلى أن يجعل اشتراك كل مسيحى فى الحملة الصليبية ضد مصر واجبًا إلزاميًا كالخدمة العسكرية تمامًا[٩٨]، وهى أشبه إلى حد كبير بالخدمة الإلزامية

لكل تابع إقطاعى "Vassal" نحـو سيـده، وإن دل هذا على شئ، إنما يدل على النغـمـة الاستعمارية التى باتت واضحة فى كتابات هذا الأسقف المتعصب ضد الإسلام والمسلمين فى المنطقة العربية.

لقد لاحظ چاك دى ڤيترى أن اللاتين فى الشرق قد انصهروا فى المجتمع الشرقى، وأن اللاتين يفضلون العيش إلى جوار المسلمين، بينما يكرهون لقاء المسيحيين القادمين من الغرب(٩٩)، كما لاحظ أن اللاتين هناك لايرغبون فى نجاح أية حملة صليبية على الشام، ذلك لأن المسيحيين الوطنيين تمنوا زوال الحكم اللاتينى الغربي بعد أن لمسوا الفرق بين الروح الصليبية والكراهية المذهبية لهم.

لقد كان الأسلوب الأمثل فى نجاح أية حملة صليبية على الشرق- من وجهة نظر چاك دى ڤيترى - يتحقق من خلال قيادة رجال الدين للحملات الصليبية، وأن يتولى المبشرون من رجال الدين مسئولية الحركة الصليبية، حتى أن الحملات الصليبية أخذت بالفعل سمة الحملات التبشيرية عند مطلع القرن الثالث عشر عساها أن تحقق ما أخفقت فيه الحملات الصليبية العسكرية من قبل(١٠٠).

كان نجاح عظات چاك دى ڤيترى عند بداية القرن الثالث عشر الميلادى يتوقف على إدخال عنصر التسلية والتشويق على آذان مستمعيه من جماهير العامة من المسيحيين(١٠١) وكذلك إدخال بعض الأساطير والخرافات الدينية(١٠٢). إذ كانت كتابات مؤرخى العصور الوسطى عن الأراضى المجهولة حافلة بأخبار الأساطير والمعجزات الدينية. ويعتبر كتاب «تاريخ مملكة بيت المقدس» لچاك دى ڤيترى أفضل مثال لهذه الحقيقة . فقد كان حريصًا على أن تحقق الأساطير والخرافات الدينية الغرض الذى من أجله قام بتدوينها وعرضها فى ثنايا كتاباته التاريخية، ألا وهو إلهاب حماس ومشاعر الصليبيين بالوفاء تجاه الأرض المقدسة(١٠٣)، وقد أعلن عن ذلك صراحة فى مقدمة كتابه «تاريخ الشرق» يقول «إن ما كتبه سوف يقدم المثل والقدوة الحسنة لجنود المسيح .. ويدفعهم إلى الاقتداء بهذا المثل(١٠٤)».

ويتضح من كل ما تقدم ، أن چاك دى ڤيترى دون كتابه «تاريخ مملكة بيت المقدس» بالإضافة إلى ما ذكرناه من قبل، ليكون أداة من أدوات التعليم فى الدين المسيحى بصفة عامة والعقيدة الكاثوليكية بخاصة (١٠٥)، وبالتالى كان يأمل أن يكون كتابه وما جاء فيه من عظات وسيلة لاستمرار الرحلة إلى الأرض المقدسة فى فلسطين.

لقد كانت جماهير العامة مسحورة بفكرة تحرير الأرض المقدسة التى ارتبطت فى وجدانهم بنهاية هذا العالم الملئ بالشرور والآثام والقهر، ولعل ما اشتهر به چاك دى ڤيترى من بلاغة وأسلوب جذاب جعل «الأعمى والاعرج، والاصم ، والمرأة، والشاب والشيخ يبادروا إلى حمل الصليب والتوجه إلى الشرق بغية استرداد بيت المقدس من المسلمين»[١٠٦].

كان چاك دى ڤيترى رجل دين، ضليع فى علم اللاهوت والقانون الكنسى، عرف اللغة اللاتينية عندما كان راهبًا ثم ثم قسًا لمدينة ونى - Oignie بفرنسا عام ١٢١٠م[١٠٧] ثم أكمال دراسته فى جامعة باريس خلال الفترة من (١٢١١-١٢١٦م) [١٠٨]، وصار رجلاً من رجال القانون الكنسى البارزين فى القرن الثالث عشر الميلادى، وفى جامعة باريس درس چاك دى ڤيترى النقد الاجتماعى ، حتى أن هذه الدراسة قد أثرت تأثيراً قويا فى كتاباته التاريخية، عندما أخذ يوجه انتقاداته الصارخة تجاه المجتمع الأوربى، وعلى وجه الخصوص ضد الفساد الخلقى لرجال الدين المسيحيين ، إذ اعتبر چاك دى ڤيترى أن الفساد الذى استشرى بين رجال الدين فى الغرب هو المسئول الأول عن عجز الكنيسة للقيام بدورها آنذاك فى نشر تعاليم العقيدة الكاثوليكية بين الناس، بل اعتبر أن ظهور بعض الفرق الدينية المتطرفة (الهرطقات) فى الدين المسيحى فى الغرب، يرجع إلى عدم قيام رجال الدين بدورهم فى توعية الشعب المسيحى تجاه دياناتهم المسيحية[١٠٩].

وعندما زار چاك دى ڤيترى الأرض المقدسة فى فلسطين وجد أن الأمر لايختلف عن الحياة فى الغرب المسيحى كثيراً، بل وجد أن الكنيسة فى الشرق لاتختلف عن أختها فى الغرب[١١٠].

وقد عاش چاك دى ڤترى فى عصر تدهورت فيه الحياة الأدبية ، ولم تكن اللغة اللاتينية الراقية هى السائدة ، إلا أنه قد خلف لنا أعماله الأدبية فى مجال التدوين التاريخى باللغة اللاتينية الراقية، ولازالت هذه الأعمال بلغتها الأصلية حتى اليوم، ولعل هذه من الأسباب التى أدت إلى بُعد چاك دى ڤيترى عن دائرة مؤرخى الحملات الصليبية المشهورين طوال الفترة السابقة على هذه الدراسة[١١١].

ومن الأهمية بمكان فى هذا الشأن ، أن نذكر أن ثقافة چاك دى ڤيترى قد أثرت تأثيراً قويًا- فيما قدمه لنا من مادة تاريخية- فى تاريخ الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى- إذ لايمكن لأى باحث أو متخصص فى تاريخ الحركة الصليبية خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى أن يتجاهل أو يهمل كتابات چاك دى

ڤيترى التاريخية (١١٢)، لأن كتاباته جاءت فى معظمها كتابات تاريخية من الطراز الأول، فى الفترة موضوع الدراسة، باعتباره شاهد عيان ومشاركًا فى معظم أحداثها ووقائعها، وكان له دور بارز فى نتائجها، هذا فضلاً عما خلفه لنا من مجموعة العظات الدينية والأدبية سواءً فى أوربا أو فى الشرق العربى، وقد كانت لهذه العظات مفعول السحر على عقول مستمعيه فى الغرب المسيحى مما دفع الكثيرين إلى الاشتراك فى الحملات الصليبية التى وجهت إلى الشرق خلال الفترة موضوع البحث(١١٣) للقضاء على المسلمين ، ونسى هذا الأسقف المتعصب أن المسلمين أصحاب ديانة سماوية تتشابه فى كثير من تعاليمها بتعاليم الديانة المسيحية، وأن المسلمين يؤمنون بعيسى «عليه السلام» وأن الإسلام ديانه بسيطة وسهلة بعيدة كل البعد عن التعصب ، مفعمة بالتسامح لاسيما مع المسيحيين(١١٤).

غير أننا نخلص فى هذا النوع من الكتابه ، إلى أن صاحبها قد قصد بما لايدع مجالاً للشك إلى لفت النظر الغرب الأوربى إلى استعمار الأراضى العربية الإسلامية وتفريغها من أهلها.

وعلى الرغم أن چاك دى ڤيترى قد زج بنفسه فى سبيل الدعوة للحركة الصليبية طوال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادى، وساهم بالفعل فى إحيائها من جديد، إلا أنه لم ينل حظه بين مؤرخى الحركة الصليبية المشهورين، وظل خارج دائرة الضوء. ولعل ذلك مرجعه، أن چاك دى ڤيترى لم يكن مؤرخًا قُحًا، صناعته ومهنته التأريخ ، ولكنه زج بنفسه فى مجال التدوين التاريخى بغية إنجاح العملية التبشيرية فى المنطقة العربية الإسلامية والغرب المسيحى معًا(١١٥) ، وكذلك تحقيق مبدأ السمو البابوى . وفى الواقع لم يكن مؤرخًا صاحب نظرة تحليلية مثل وليم الصرى مثلاً، مؤرخ الحركة الصليبية فى القرن الثانى عشر المشهور، بل كان ما يهم چاك دى ڤيترى هو ما يحدث فى لحظته ، أكثر مما يهمه سبب أو كيفية حدوثه(١١٦) ولو أضفنا إلى ذلك أن ما خلفه لنا من أعمال أدبية، كانت لاتخرج عن دائرة زمنية محددة، لأدركنا السبب فى عدم الحاجة إلى هذه الأعمال إلا فى هذه الفترة المحددة، والتى لاتخرج عن الفترة الزمنية لموضوع الدراسة، ولكن ترجع أهميتها فى كونها مصادر وثائقية تمثل وجهة نظر رسمية هى وجهة نظر البابوية تجاه الحركة الصليبية، وربما هذه من الأسباب التى قللت من شأن چاك دى ڤيترى كمؤرخ .

ولكن والحق يقال أن عناية واهتمام چاك دى ڤيترى بجمع المعلومات التاريخية، لتكون بمتناول الواعظ، أمر له قيمته فى استمرار حث المسيحيين الغربيين على مواصلة الرحلة

والتدفق إلى الأراضى المقدسة(١١٨). كما أن كتابه «تاريخ الشرق» يعطى الباحث فكرة طيبة، عما إذا كان چاك دى ڤيترى يستقى معلوماته من مصادرها ، وأنه كان حريصًا على معرفة شئ عن الإسلام والمسلمين(١١٩).

ومما لايدع مجالاً للشك، أن الذى خلد اسم چاك دى ڤيترى كمؤرخ فى مجال التدوين التاريخى، هى عظاته الدينية، وخطبه الصليبية التى ألقاها فى الشرق والغرب، ولعل ما يؤكد ذلك إن هذه الأعمال نقلت إلى اللغات الأوربية الحديثة، وكذلك ما يتعلق بـ «تاريخ مملكة بيت المقدس» التى يذكر العديد من العظات الدينية التى لها مفعول السحر على عقول الشعب المسيحى فى الغرب. وعلى هذا فإن هذه الدراسة تعد أول دراسة باللغة العربية أخرجت أعمال چاك دى ڤيترى إلى الحيز العملى، لتصير أعماله فى متناول المختصين فى تاريخ العصور الوسطى فى منطقة الشرق العربى لأول مرة، وبالتالى أمكن الاعتماد على أعمال چاك دى ڤيترى كمصدر أساسى من مصادر الحركة الصليبية المعروفة(١٢٠).

ومن الأهمية بمكان ، الإشارة إلى أن عقلية چاك دى ڤيترى كانت هى التى تتحكم فى كتابة التاريخ، إذ كان من الضروري له أن يؤكد على قيمة التاريخ كمصدر للعظات والعبر، لأنه لو لم يفعل ذلك لما كتب التاريخ على الإطلاق، وربما كان يحضر نفسه فى إطار قصة أحد القديسين .

وإذا ألقينا نظرة على كتابات چاك دى ڤيترى ومقارنتها لبعض أعمال رجال الدين الكنسيين، فإننا نعتبره مجدداً وليس مقلداً ، لأنه كتب بمزيد من التلقائية والتحرر من ربقة الأطر القديمة التقليدية ، فهو يصف لنا ما يشاهده بنفسه، فيصف الطبيعة مثلاً والبيئة(١٢١). فى صورة متكاملة ، ثم يعرض أثرها فى مسيرة العملية التاريخية(١٢٢) ويتناول كذلك الحديث عن العلوم الطبيعية دون التقيد بالعلوم الكهنوتية كرجل دين، هذا إلى جانب أنه لم يهتم بمسألة التقسيم الزمنى للتاريخ(١٢٣)، وإن كان متقبلاً لفكرة أنه يعيش فى نهاية العصر الأخير من العالم (١٢٤)، إذ أن الوضع السئ الذى كانت عليه الكنيسة الغربية ، وفساد رجال الدين، وضياع مملكة بيت المقدس، وظهور حركات التمرد ضد تعاليم الكنيسة الغربية والصراع حول مسألة التقليد العلمانى، كل هذه الأمور أقنعته بأن المسيح الدجال على وشك القدوم إلى هذا العالم كما أنه فسر عودة الرهبان المتسولين إلى تعاليم الإنجيل على أنها علامة على النعمة الإلهية(١٢٥).

وإذا أضفنا إلى هذا كله ، مشاركته بنفسه في المعارك الحربية، وهي عملية لم تكن مفضلة عند رجال الدين. نجد أن المعلومات التي تناولها عن الوقائع والأحداث التاريخية التي تتصل بالعلاقات الصليبية الإسلامية تكون أكثر واقعية عن تلك التي يستقيها معظم رجال الدين كمؤرخين كنسيين من المصادر المعاصرة، ذلك لأن مشاركة چاك دى ڤيترى بنفسه في المعارك الحربية تجعله لايستطيع - مهما كان- أن يمسك أو يحجب قلمه عن شئ شارك فيه وشاهده بعينيه، فهو إذاً يقدم شيئًا تفصيليًا عما وقع أمام عينيه دون التقييد بنمط كنسى معين(١٢٦).

وهذا ما يجعلنا نؤكد على أن المعلومات التي قدمها لنا چاك دى ڤيترى عن النواحي العسكرية تكون أكثر دقة عن تلك التي قدمها لنا المؤرخ وليم الصورى في هذا الجانب بالذات على سبيل المثال.

وفي نهاية هذا البحث نكون قد خلصنا إلى حقيقة مؤداها أن چاك دى ڤيترى قد نجح من خلال كتاباته التاريخية إلى توضيح طبيعة العلاقات بين المسلمين والصليبيين خلال فترة أربعين عاما تقريبًا هي الفترة الزمنية لموضوع البحث (١٢٠١-١٢٤٠م) وهو التاريخ الذي تتوقف عنده الدراسة. وما قدمه چاك دى ڤيترى خلال هذه الفترة في مجال الكتابة التاريخية يعد نمطًا جديداً- رغم كونه رجل دين ومن رجال الكنيسة المتعصبين - لم يتقيد بالتقاليد الكنيسة القديمة، وإن كانت المسحة الدينية دائمًا تطغى على كتاباته التاريخية» وهو في النهاية أيضًا يرجع إلى ثقافة چاك دى ڤيترى العلمية الدينية، وكذلك دراساته في جامعة باريس لشتى أنواع المعرفة، إلى جانب حرصه على معرفة شئ عن الإسلام والمسلمين.

الهوامش

١- بيريل سمالى، المؤرخون فى العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبده قاسم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص٣٥ ، وراجع أيضًا على الغمراوى، مدخل إلى دراسة التاريخ الأوربى الوسيط، القاهرة ، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، ص٢٥-٥٧ .

٢- قاسم عبده قاسم ، ماهية الحروب الصليبية، الكويت، ١٩٩٠م، ص٧، وراجع كذلك بيريل سمالى، المرجع السابق، ص٦٥ .

٣- بيريل سمالى، المرجع السابق، ص٤٦ .

٤- قاسم عبده قاسم ، المرجع السابق، ص١٠٩ .

٥- قاسم عبده قاسم ، الخلفية الأيدبلوجية للحروب الصليبية، دار المعارف ، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣م، ص٨٣-١٢٦ ، وهى دراسة قيمة أفادت البحث فى السببية التاريخية خاصة ظاهرة الحروب الصليبية.

٦- Vitry , A History of Jerusalem, pp. 101-118 .

٧- وليم الصورى، الحروب الصليبية، ترجمة وتعليق، حسن حبشى الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٥ جزء، ١٩٩١-١٩٩٥م.

٨- نورمان :ف - كانتور، التاريخ الوسيط، ترجمة وتعليق ، قاسم عبده قاسم، دار المعارف، طبعة ٢، ١٩٨٦، ص٦٨٧-٧٠٠ .

٩- قاسم عبده قاسم ، الرؤية الحضارية للتاريخ، ص٤٠-٤٥ وراجع أيضا: بيريل سمالى، المرجع السابق، ص٢٧ .

١٠- يعد كتاب فوشيه الشارترى من الكتب الوصفية فى التاريخ، فهو يصف الحملة الصليبية الأولى منذ خروجها وحتى نهاية أحداث ١١٢٧م، وإلى جانب فوشيه الشارترى عند مطلع القرن ١٢م، هناك كان جاك دى فيترى « تاريخ مملكة بيت المقدس» "A History of Jerusalem" عند مطلع القرن ١٣م. إذ هو أفضل الكتب خلال تاريخ الحركة الصليبية قدمت وصفًا شاملاً للأرض المقدسة Vitry , A History of Jeru Salem, in P.P.T.S, vol, Xi, London, 1890 .

١١- فوشيه الشارترى ، المرجع السابق، ص٣٢٩-٣٣٣، ٣٤٥-٣٤٧ .

١٢- رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة / السيد الباز العرينى، ج٣ ، بيروت ، ١٩٦٩م، ص٨٨٤-٨٨٦ .

١٣- بيريل شمالى، المرجع السابق، ص٤٥ .

١٤- المرجع السابق، ص١٠٥-١٠٦ ، وراجع أيضا ، جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين فى العصور

الوسطى، ترجمة محمد فتحى الشاعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م، ص١٢١-١٥٢ .

١٥- جوزيف داهموس ، المرجع السابق، ص١٥٢ .

١٦- بيريل سمالى، المرجع السابق ، ص٩٩-١٠٢ .

١٧- وليم الصورى ، الحروب الصليبية، ترجمة حسن حبشى ، حيث قدم المترجم فى صدر الترجمة العربية التعريف بوليم الصوري ومؤهلاته كمؤرخ من الطراز الأول، اعتمد على التحليل والنقد للسببية التاريخية.

١٨- رغم أن هذا النمط من الأنماط التاريخية الدعائية، إلا أن أهميته فى مجال التدوين التاريخى يرجع إلى أنه يبقى على الحقائق التاريخية للأحداث . انظر.

بيريل سّمالى، المرجع السابق، ص٨١ .

١٩- بيريل سمالى، المرجع السابق، ص٨٠ .

٢٠- أعداء البابوية هم أولئك الذين يخالفون تعاليم الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، حتى لو كان ذلك من المسيحين الكاثوليك أنفسهم، انظر: . Innicent III, p. L. CCXV, 1240-1243

٢١- اللاتيران هو المقر البابوى فى روما طوال العصور الوسطى، انظر: بيريل سمالى، المرجع السابق، ص٦٠-١١٨ .

٢٢- أبرز تجسيد لهذا المعنى هو ما تعرضت له العاصمة البيزنطية (المسيحية) من اجتياح لها عام ١٢٠٤م على يد قادة الحملة الصليبية الرابعة المسيحيين. انظر : فيلهردوان، فتح القسطنطينية ، ترجمة / حسن حبشى، جدة ١٤٠٣هـ، ص١١٢ .

٢٣- رغم نجاح الامبراطور فردريك الثانى فى استرداد بيت المقدس من المسلمين دون إراقة دماء، إلا أن البابوية أصدرت ضده قرار الحرمان وأثارت عليه العالم المسيحي فى الغرب والشرق، ودارت حرب طويلة بين البابوية والامبراطور فردريك انتهت بهزيمة الأخير، انظر: Tout, T. F; Empire and Papacy , London , 1924 , p. 323 .

٢٤- ابن الأثير ، الكامل فى التاريخ ، ج١٠، ص١٠ ، ٤٥ .

٢٥- موريس كين، حضارة أوربا العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبده قاسم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٤م، ص١٠٢ - ١٢٧ .

٢٦- ف. هايد ، تاريخ التجاره فى الشرق فى العصور الوسطى، عربه عن الترجمة الفرنسية، أحمد محمد رضا ، وراجعه وقدم له / عز الدين فوده ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م، ص٣٠٠-٣٠٦ وراجع أيضا : ميخائيل زابوروف ، الصليبيون فى الشرق، دار التقدم، موسكو ١٩٨٦م ص١٩٤-١٩٥ .

٢٧- ميخائيل زابوروف ، المرجع الاسبق، ص١٩٥ .

٢٨- Caffaro de Cashifelone " , De Liberation Civitaum Orientils , Liber" , in R.H.C. Occ. vol . V. pp. 47- 73 .

92- قسم أوغسطين الزمن إلى عصور ستة تماثل الأيام الستة التى خلق الله فيها الكون، وهى تماثل المراحل الستة من عمر الإنسان، وأراد أوغسطين من صياغة التاريخ على هذا النحو أن يخدم الفكرة المسيحية القائلة بعودة المسيح في النهاية لخلاص البشرية . انظر على الغمراوى ، المرجع السابق ، ص٢٨١ .

٣٠- أحمد محمد صبيحى، فى فلسفة التاريخ ، بيروت ، ب.ت، ص١٦٢ .

٣١- كشفت حملات القرن الثالث عشر الميلادى عن طبيعة الحركة الصليبية وأهدافها الاستعمارية فى منطقة الشرق الأدنى الاسلامى ، وحوض البحر المتوسط . انظر Innocent III, p: L. CCXV, Cols, pp. 1339-1341 .

٣٢- ابن الأثير ، التاريخ الباهر فى الدولة الأتابكية بالموصل، نشر وتحقيق/ عبد القادر طليمات ، القاهرة، ١٩٦٣م.

٣٣- ابن الأثير، المرجع السابق، إذ أن هذا الكتاب لابن الأثير يختص بالدور البطولى لكل من عماد الدين زنكى وابنه نور الدين محمود فى مواجهة الاستيطان الصليبى فى بلاد الشام وتحقيق انتصارات باهرة على الصليبيين.

٣٤- ابن شداد ،«النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» وهو كتاب يوضح الدور البطولى لصلاح الدين الأيوبى فى مواجهة الصليبيين فى بلاد الشام حتى نجح فى استعادة بيت المقدس من الصليبيين عام ١١٨٧م/ ٥٨٣هـ .

٣٥- شهد القرن الثالث عشر حملات صليبية، دعت لها البابوية ضد عناصر مسيحية وليس ضد المسلمين، سواء كانت هذه العناصر تتبع العقيدة الأرثوذكسية أو العقيدة الكاثوليكية ، طالما أن هذه العناصر لم تتبع تعاليم اعلقيدة الكاثوليكية ، وتنفذ أوامر البابوية مثل الحملة ضد الألبيجنسيين فى جنوب فرنسا، أو ضد الإمبراطور فردريك الثانى أو ضد المسيحين فى العاصمة البيزنطية . انظر : رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج٣ ، ص١٤-١٦ وراجع أيضا: ميخائيل زابورف ، المرجع السابق، ص١٩١-٢٢٤ .

٣٦- بيريل سمالى ، المرجع السابق، ص١٩٥ .

٣٧- نفس المرجع والمؤلف ، ص١٧٣-١٧٧ ، وراجع ، نورمان - ف كانتور، المرجع السابق، ج٢ ، ص٦٨٣ .

٣٨- Continuation de Guilliam de Tyre , ed . M.R. Morgan in Documents Relatifs al . Histoire des Croisades Paris, 1982 .

٣٩- مصطفى حسن محمد الكنانى، العلاقات بين جنوة والشرق الأدنى الإسلامى، الاسكندرية الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م، ص٣٠-٣١ .

٤٠- Jacque de Vitry , Letters de Jacque de Vitry , pp. 71-155 .

٤١- كان اللاتين يعانون بشكل دائم من نقص فى الامدادات من الغرب المسيحى عقب إخفاق كل حملة صليبية كلما تعرضوا لتهديدات المسلمين، وقد تكرر ذلك على امتداد الحروب الصليبية، انظر:

- Setton, A History of Crusades, vol , II, p. 415 .

٤٢- فيلهرداون ، «فتح القسطنطينية» ترجمة حسن حبشى ، وهى عبارة عن مذكرات دونها صاحبها أثناء تواجده مع الحملة الصليبية الرابعة، وعلى الرغم من تحيزه الواضح وتعصبه لبنى جنسه، إلا أن معلوماته جاءت غزيرة ومفيدة للبحث، انظر الترجمة العربية للكتاب.

٤٣- Jacques de Vitry, Letters de dejacque de Vitry .

٤٤- فيلهردوان ، فتح القسطنطينية «إذ أن فيلهردوان كان شاهد عيان للأحداث والوقائع التاريخية، بل ومشاركًا فى صنعها .

٤٥- لعل ما يفسر إختفاء كتابة التواريخ الأدبية، أن المؤرخين كانوا يتمرسون على الكتابة من خلال قراءاتهم للتواريخ الكلاسيكية فى المنتجات أو الملخصات ، بدلاً من قراءة المصادر الأصلية، انظر: بيريل سمالى، المرجع السابق، ص١٧٤ .

٤٦- بيريل سمالى، المرجع السابق، ص١٧٣ .

٤٧- نفس المرجع والمؤلف ، ص١٦٤ .

٤٨- نفس المرجع والمؤلف ، ص١٦٥ .

٤٩- كان چاك دى ڤيترى واعظًا يكتب للوعاظ ، وقد قصد بتناوله بالكتابه تخصيص كتاب «مملكة بيت المقدس» أن يقدم مادة أوفر للوعاظ من بعده، إذ كان يفترض أن يستخدم هذه المادة فى الخطب الصليبية لكى تلهب حماس مشاعر الوفاء للأرض المقدسة. إذ ذكر فى كتابه «أن ما يكتبه سوف يقدم المثل والقدوة لجنود المسيح ويلقنهم الأخلاق الحميدة، ويضحض حجج المسلمين ويدين الأشرار ويلعنهم ويمتدح الأخبار ويدفعهم إلى الاقتداء بهذا المثل الذى يقدمه انظر: Jacques de Vitry , A Historia Orientalis " Gesta dei per Francos, Tow Vols , Hanover, 1611, p. TV.

٥١- أرسل البابا إنوسنت الثالث برسائله إلى كل من رؤساء أساقفة سالوم Neuburg، والأسقف الثانى فى سباير Speyer ورؤساء أساقفة أوجسبورج ، يحثهم على عدم التخاذل عن مقاومة الخارجين على تعاليم العقيدة الكاثوليكية، باعتبارهم المثل والقدوة لكل المسيحين كمندوبين عن المسيح فى هذه المناطق، انظر:

١٨٧

Innocent III, p. L. CCXVI, col. 82 .

٥٢- Jacques de Vitry, Letters de Jacque de Vitry , pp. I.IV .

وراجع أيضًا: السيد الباز العرينى مؤرخو الحروب الصليبية، القاهرة ، ١٩٦٢م، ص٥-٧ .

٥٣- Jacques de Vitry , Op. cit, pp. II-III .

٥٤- ما أورده جاك دى ڤيترى من وصف للأرض المقدسة يدل على اهتمامه بالنظريات المحلية خاصة ما يتعلق بالزلازل والبراكين، ولكنه أنكر فى شده ما للمسلمين والمسيحيين الوطنيين من اتصال مباشر بها.

أنظر : Jacques de Vitry , A History of Herusalem , pp. 91-92 .

٥٥- Mayer, The Crusades , Oxford, 1972 , p. 212 .

٥٦- Jacques de Vitry , Op. cit, pp. I-IV .

٥٧- Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, p. III- IV .

٥٨- حيث أورد أن موارد مصر الطبيعية هى التى مكنت صلاح الدين من هزيمة الصليبيين فى الحملة الصليبية الثالثة، وأوردف بقول «لو أن موارد مصر كانت تحت أيدى ملوكنا لنجحوا فى استرداد بيت المقدس وتمكنوا من هزيمة صلاح الدين انظر: . Ibid , pp. 89-91

٥٩- Letters de Jacque de Vitry , pp. I-IV . and see, Eracles, L'Estoire de Eracles, p. 318.

٦٠- Jacques de Vitry , Op. cit, p. 103 .

٦١- ميخائيل زابوروف ، الصليبيون فى الشرق، ص١٥٤-٢١٥ .

٦٢- Innocent III, p. L. vol , CCXVI, col . 703 .

٦٣- جوناثان رايلى سميث: ترجمة محمد فتحى الشاعر، ما هى الحروب الصليبية ؟ إذ أن الكتاب فى فى مجمله عباره عن دراسة فى الفكر الايديولوجى الصليبى بشكل عام .

٦٤- بيريل سمالى، المرجع السابق.، ص١٦٥ .

٦٥- Jacques de Vitry , Letters de Jacque de Vitry, p. III.

٦٦- بيريل سمالى، المرجع السابق ، ص١٦٥ .

٦٧- Mayer, The Crusades, pp. 160-162 .

٦٨- Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 40-47 , and See Mayer, Op, cit, p. 161 .

٦٩- Jacques de Vitry , Op. cit, pp. 60-61 .

٧٠- Mayer, Op. cit, p. 161 , and See, Throop, Criticism of the Crusades, Philedelphia, 1925 , p. 126 .

٧١- Jacques de Vitry , A History of Jerusalem , pp. 1-3,12-18 .

٧٢- الكتاب المقدس، العهد الجديد، انجيل متى، الاصحاح الثانى.

٧٣- Jacques de Vitry, Op, cit , pp. I-IV .

٧٤- القرآن الكريم سورة الأنبياء، وراجع أيضا، الكتاب المقدس التكوين، الاصحاح الثانى/ الرابع . وراجع أيضا . Jacques de Vitry , Op. cit, pp. I-IV, 8-13

٧٥- Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. III-IV .

٧٦- Ibid , Óp. cit , pp. 13, 93 .

٧٧- بعث چاك دى ڤيترى بسبعة خطابات إلى البابا هونوريوس الثالث فى روما منذ خروجه فى اصطحاب الحملة الهنغارية (١٢١٦-١٢١٧م) وطوال بقائه فى الشرق (١٢١٧-١٢٢٧م) . انظر.

Jacques de Vitry , Letters de Jacque de Vitry , pp. 57-155 .

٧٨- Jacques de Vitry , Letters de Jacque de Vitry, pp. 79-97 .

وراجع أيضا، محمود سعيد عمران، الحملة الصليبية الخامسة، الاسكندرية، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص٢٩-٣١ .

٧٩- Eracles, L'Estoire d'Eracles, pp. 319-323 .

٨٠- رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج٣، ص٢٨٧ ، وراجع أيضا، محمود سعيد عمران ، المرجع السابق، ص١٣٩-١٧٨ .

٨١- Jacque de Vitry , " Sermons Vulgares" in Riley - Smith , the Crusades, Documents, pp. 133-135 .

٨٢- قاسم عبده قاسم ، ماهية الحروب الصليبية، ص١٧-١٨، وراجع أيضا، بيريل سمالى، المرجع السابق، ص١٧٢-١٧٤ .

٨٣- رنسيمان ، المرجع السابق، ج٣ ، ص٧٨٤-٧٨٦ .

٨٤- Jacques de Vitry, A History of Jerusalem , pp. 89-91 .

٨٥- Ibid, pp. 980-91 .

وراجع أيضا: چوناثان - رايلى سميث ، المرجع السابق، ص٤٥ .

٨٦- Mayer, the Crusades, pp. 38-39 .

وراجع ، چوناثان رايلى سميث، المرجع السابق، ص٤٤-٤٥ .

٨٧- نستدل على هذا المعنى من رساله أرسلها إنوسنت الثالث إلى رجال الدين فى مقاطعة وستمنستر .

انظر : Innocent II, p. L. CCXVI, Cols. 116-117 .

٨٨- عن هذه الطبقة ونشأتها وأصلها ، راجع : Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 58-59 .

٨٩- Ibid , pp. 58-60 .

وراجع أيضا : رنيسمان ، المرجع السابق، ج٢ ، ص٤٦٩-٤٧٤ .

٩٠- Jacques de Vitry , A History of Jerusalem , pp. 59-60 .

٩١- حسين محمد عطية ، إمارة أنطاكية الصليبية والمسلمون، ط/ ١ الاسكندرية ، دار المعارف، ١٩٨٩م، ص٣٤٧- ٣٤٨ .

٩٢- محمود محمد الحويرى ، الأوضاع الحضارية فى بلاد الشام فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م، ص٨١ ، وراجع أيضا، عبد المنعم ماجد، العلاقات بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى، بيروت ، ١٩٦٦م، ص١٥٢ .

٩٣- نقلاً عن المؤرخ الألمانى ماير، Mayer, the Chrusades, p. 154 .

٩٤- تؤكد زيارة الراهب فرنسيس أثناء تواجد الحملة الصليبية الخامسة فى دمياط إلى الملك الكامل، ودعوته شخصيًا للدخول فى الدين المسيحى على حقيقة هذا الفكر المسيحى، ثم قيام چاك دى ڤيترى نفسه بتعمير نحو خمسمائة طفل فى المسجد الكبير بدمياط والذى حوله الصليبيون إلى كتدرائية، تؤكد هذه النزعة أيضا. انظر: Jacques de Vitry , AHistory of Jerusalem, pp. 60-61, Idem. Letters de Jacque de Vitry , pp. 103-112 .

٩٥- Jacques de Vitry, Op. cit, pp. 102-104 .

٩٦- چوناثان رايلى سميث، المرجع السابق ، ص١٩ .

٩٧- Jacques de Vitry, Op. cit, p. 107 .

٩٨- چوناثان- رايلى سميث، المرجع السابق،ص٢٩ .

٩٩- Jacques de Vitry , A History of Jerusalem, pp. 60-61 .

وراجع أيضا: رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج٣ ، ص١٤٦-١٤٧ .

١٠٠- رنسيمان ، المرجع السابق، ص٤٠٦ ، وراجع أيضا: ميخائيل زابوروف ، المرجع السابق، ص٢٥٢-٢٧٩ .

١٠١- Mayer, The Crusades, p. 38 .

١٠٢- حرص چاك دى ڤيترى أن يقدم بعض الأساطير والخرافات حول المدن الفلسطينية ليضفى على كل مدينة هالة من التقديس، ولتلهب حماسة المسيحيين وتدفعهم إلى زيارتها انظر: Vitry, A History of Jerusalem, pp. 8-16 .

١٠٣- Jacques de Vitry, pp. 30-50 .

١٠٤- Ibid , pp. I-IV.

١٠٥- Idem, pp. 53-54 .

١٠٦- Jacques de Vitry, Letters de Jacque de Vitry, pp. I-II, and See, La Grand Encyclopedia, tom.31, Paris, p. 518 .

١٠٧- Jacques de Vitry, A History of Jerusalem, pp. I-IV .

١٠٨- La Rousse, De XX. Siecle, Tom, 6, Paris.

وراجع أيضا : بيريل سمالى، المرجع السابق، ص١٦٥ .

١٠٩- Jacques de Vitry, Letters de Jacque de Vitry, pp. I-IV .

وراجع أيضا، عبد الغنى محمود عبد العاطى، «الحملة الألبيچينسية» بحث مستخرج من مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء، ص١٠٧-١٠٩ .

١١٠- Jacques de Vitry, " Historia Oriantalis" in Gesta Dei Per Francos, Bongers, pp. 1143-1149 .

١١١- تعتبر هذه أول دراسة نقلت أعمال چاك دى ڤيترى إلى اللغة العربية باستثناء بعض النصوص والعظات نقلت إلى الإنجليـــــزية. انظر Jacques de Vitry, " A History of Jersalem", i P.P.T.A., vol, XI, London, 1879 .

١١٢- Jacques de Vitry, Letters de Jacque de Vitry , pp. I-II, and see, Setton, A History of the Crusades, vol , II, p. 510 .

١١٣- Eracles, L'Estoire d'Eracles, pp. 317-319 , and see also Mayer, the Crusades, p. 161 .

١١٤- القرآن الكريم ، سورة البقرة، آية ٢٨٥ ، حيث يذكر القرآن الكريم «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكة وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله». صدق الله العظيم.

١١٥- Jacques deVitry, Letters de Jacque de Vitry , pp. 71-155 .

١١٦- بيريل سمالى ، المرجع السابق ، ص١٦٨ .

١١٧- Jacques de Vitry Letters de Jacque de Vitry , pp. II-III.

١١٨- محمود سعيد عمران، المرجع السابق، ص١٦٦-١٦٨ ، ١٨٣-١٨٥، وراجع أيضا، مصطفى حسن محمد الكنانى، العلاقات بين جنوه والشرق الأدنى الإسلامى، الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ١٩٨١م، ص٤٤-٤٥ .

١١٩- أبدى چاك دى ڤيترى استعدادا لمعرفة الأمور التى تتصل بالإسلام والمسلمين عن طريق مترجمين نقلوا له من العربية إلى اللاتينية، انظر رنسيمان ، تاريخ الحروب الصليبية، ج، ص٢٩٠ .

١٢٠- Riley - Smith , the Crusades, Documents, pp. 133-135 .

١٢١- أرسل چاك دى ڤيترى فى احدى رسائله وهو فى دمياط إلى البابا هونوريوس الثالث شرحًا تفصيليًا عن البيئة واختلاف المناخ، وأثر ذلك فى وفاة العديد من الصليبيين . انظر:

Jacques de Vitry, Letters de Jacque de Vitry , pp. 103-112 .

١٢٢- Jacques de Vitry , Op. cit, pp. 110-112 .

١٢٣- بيرسل سمالى، المرجع السابق، ص١٦٨ .

١٢٤- كانت الأوضاع السيئة فى المجتمع المسيحى الغربى والمجتمع اللاتينى الشرقى، دفع چاك دى ڤيترى أن يطلق العنان لقلمه ناقدصا المجتمع المسيحى فى الشرق والغرب مما كان له أكبر الأثر فى كتابته التاريخية . انظر: Vitry , Letters de Jacque de Vitry , 71-155.

١٢٥- على الرغم من تلقائية چاك دى ڤيترى فى الكتابة إلا أنه يعود فى النهاية ويسند الأمور ويرجعها إلى الرب. انظر:

Jacques deVitry , A History of Jerusalem, pp. 8-161 .

١٢٦- Vitry , Letters de Jacque de Vitry , pp. 71-155 .

إذ أن رسائل چاك دى ڤيترى تعبر عن مدى التلقائية التى كتب بها هذه الرسائل والظروف الجديدة التى أخرجته من صومعته كراهب إلى جندى مقاتل فى صفوف الصليبيين فى أكثر من موضع للقتال .

(٦)

نظم الحكم والإدارة
فى مملكة بيت المقدس الصليبية (*)

بعد أن تم الغزو الصليبي المتبربر لمدينة القدس ، اختير جودفرى البويونى ليكون حاكمًا على المدينة[١] . بيد أن غيرة منافسيه ومطالب الكنيسة حرمته من أن يتخذ لنفسه لقب ملك . وإن كان اسم العاصمة المهيب في حد ذاته يضفي على حاكمها هذا اللقب[٢] . ويشير فوشيه الشارترى إلى جودفرى كأمير لمملكة regni principem [٣]، ويذكر المؤرخ المجهول أنه لم يجر انتخاب جودفرى أميرًا للمدينة principem ivitatus إلا من أجل قتال المسلمين [٤]. أما وليم الصورى فيطلق عليه عادة لقب " دوق " وأحيانًا لقب " أمير " أو " سيد " [٥]. ويجمع المؤرخون على أن جودفرى هو الذى طلب إعفاءه من أن يتخذ لقب ملك وأراد أن يعرف باسم Advocatus Sancti Sepulchri الذى يترجم عادة بـ "حامى القبر المقدس"[٦].

والحقيقة أن لقب الـ Advocate كان له معنى محددًا بالنسبة لنبلاء فرنسا وألمانيا المعاصرين . وحامل هذا اللقب كان عادة نبيلاً يمثل مؤسسة ديني لانجاز واجباتها العامة كسيد إقطاعي . وفى الوقت نفسه كان على حامل هذا اللقب أن يؤدى يمين الطاعة والولاء إلى رئيس المؤسسة الديني الذى تسلم منه الأرض كاقطاع ، وبالتالى كان عليه أن يدافع عن هذه المؤسسة، وربما كان لقب جودفرى هذا يقصد به أنه اعترف بشيء ما من السيادة الكنسية عليه[٧].

---

* - بقلم د. جمعة مصطفى الجندى .

ويبدو أن لقب " حامى القبر المقدس " كان يأتلف مع نظرية الكنيسة التى لا تجيز انتخاب ملك ليحكم البلاد التى تألم فيها السيد المسيح - عليه السلام - وعانى الشدائد وتوج فيها بتاج من الشوك كما يقولون (٨). وهى على ما يبدو حجة واهية اتخذها رجال الدين ذيعة لتعزيز مركزهم فى القدس على حساب العلمانيين (٩). والواقع فيما أرجح - أن البابوية التى كانت فى خضم صراعها ضد الإمبراطورية بشأن التقليد العلمانى قد بذلت جهودها لتحول دون تفوق السلطة العلمانية فى بيت المقدس على السلطة الدينية وبخاصة أن الحروب الصليبية كانت مشروعًا خاصًا بها، وقام وقامت تحت رعايتها .

وعلى أية حال ؛ فإن اختيار جودفرى لهذا اللقب جاء اعترافًا منه بأن الدولة الجديدة التى أقامها الصليبيون فى فلسطين ليست لهّا الصفة العلمانية البحتة وأن لها صفتها الدينية كذلك ، التى تجعل للكنيسة نوعًا من الإشراف عليها (١٠). ومع ذلك لا نعتقد أن هذا قد فصل فى المسألة الخطيرة ، ألا وهى العلاقة بين الحاكم العلمانى والكنيسة فى القدس ، لأن لقب حامى القبر المقدس كان يحمل فى طياته حقوقًا محددة للحاكم على أرض الكنيسة . وكيفما كان الأمر فإن اتخاذ جودفرى لهذا اللقب قد جنبه الصدام مع رجال الدين فى ذلك الوقت . ويمكن القول بأن حكم جودفرى فى القدس كان بمثابة حل وسط بين النظامين الملكى والدينى ، وفيه ترضية إلى حد ما لمطامع الأمراء ورجال الدين على السواء (١١). وإن كان ذلك قد أدى فى الحقيقة إلى تأخير قيام ملكية قوية منظمة تستطيع القدس فى ظلها أن تعيش وسط الأخطار المحدقة بها (١٢).

غير أن مركز جودفرى فى القدس تعرض لتحد خطير عندما وصل إلى هناك (٢١ ديسمبر ١٠٩٩) ثلاثة من كبار الشخصيات الصليبية ، وهم بوهيموند حاكم أنطاكية ، وبلدوين أمير الرها ، ودايمبرت أسقف بيزا (١٣). فقد أثار هؤلاء الزعماء الثلاثة مسألة بطريرك القدس . وكان أرنول دى روز Arnoul de Rohes كاهن الدوق روبرت النورمانى قد اختير بطريركًا فى أول أغسطس ١٠٩٩م(١٤). بأيعاز من بعض الأمراء المقربين إلى جودفرى ، دون الالتفات إلى اعتراضات رجال الدين الذين أرادوا أن يكون للبطريرك الكلمة العليا فى القدس ، ويعاونه فى حكمها الحاكم العلمانى ، فى حين أن أرنول رحب بأن يكون تابعًا لجودفرى ، ولذلك أصر كل من دايمبرت وبوهيموند عل عزل أرنول من منصب البطريرك على أساس أن انتخابه لم يتفق مع القانون الكنسى . ومن المحتمل أن دايمبرت كان قد اتفق مع بوهيموند على ذلك أثناء الطريق من أنطاكية إلى القدس ،فاتفقا على الضغط على جودفرى الذى كان محتاجًا إلى معونة

البيازنة البحرية من ناحية ، وإلى مساعدة بعض الفرسان الذين يمكن أن يمده بهم بوهيموند من ناحية أخرى[١٥] وهكذا عزل أرنول من منصبه ، وبناء على تحريض بوهيموند جرى انتخاب دايمبرت بطريركًا لبيت المقدس مكانه . ولعل ما بذله دايمبرت من الهدايا لبوهيموند وجودفرى، قد يسر له هذا الأمر [١٦].

وبعد ارتقاء كرسى البطريركية (٢٦ - ٣١ ديسمبر ١٠٩٩)[١٧] ركع أمامه جودفرى وبوهيموند وتلقيا منه تقليدا بأراضى بيت المقدس وأنطاكية [١٨]. ومعنى ذلك أن بطريرك بيت المقدس من الناحية النظرية أصبح السيد الأعلى فى الأراضى المقدسة وممثل المسيح فيها ، وذلك بوصفه بطريكًا على تلك المدينة من ناحية ومندوبًا بابويًا اختاره البابا ، وهو خليفة القديس بطرس [١٩]، لينوب عنه فى الأراضى المقدسة من ناحية أخرى . وبذلك صار على بقية الأمراء العلمانيين أن يدينوا له بالطاعة والاحترام وأن يتسلموا منه تقاليدهم الخاصة بقيامهم فى حكم إماراتهم [٢٠].

والحقيقة أن جودفرى كان يأمل فى أن اعترافه بسيادة الكنيسة يجعل مركزه يستند إلى أساس أخلاقى سليم ، وسوف يحملها على المساندة التامة لحكومة البلاد العلمانية . أما بوهيموند فيبدو أن اعترافه بسيادة دايمبرت لا يكلفه شيئًا ، لأن دايمبرت سوف يكون بعيدا عنه بالقدر الذى يمنعه من التدخل فى شئون أنطاكية ، وفى الوقت نفسه فإن هذا الاعتراف سوف يمكن بوهيموند من إغفال حقوق بطريرك أنطاكية اليونانى الذى كان يشك فيه ويعتبره من عملاء بيزنطة . كما ضمن تأييد بطريرك القدس فى حالة تعرضه لهجوم من جانب الإمبراطور البيزنطى وعلي أساس هذا التأييد اتخذ بوهيموند لنفسه لقب أمير أنطاكية ، واتخذ ابن أخيه تنكرد لقب أمير الجليل . ولا نعتقد أنه دل بذلك على أن سيده الأعلى ليس جودفري وإنما البطريرك كما يذكر رنسيمان[٢١] ، لأن بوهيموند وتنكرد لم يكونا متدينين .

وليس ثمة من الأدلة ما يثبت أن بلدوين أدى يمين الولاء يمين الولاء لدايمبرت ، وتقلد منه الرها بمقتضى ذلك . وليس معروفا ما إذا كان بلدوين قد رفض الطلب الموجه إليه للاعتراف بالبطريرك ، أو أن مسألة الاعتراف لم تجر إثارتها على الإطلاق ، والواضح من سياق الأحداث التى جرت فيما بعد أن دايمبرت لم يثق به ، كما أن العلاقة بينهما لم تكن ودية [٢٢].

ولما انتهى الاحتفال بتنصيب دايمبرت بطريركًا للقدس توجه فى أول السنة الجديدة (١ يناير ١١٠٠) إلى أملاكه كل من بوهيموند، وبلدوين [٢٣]، عاد معهما معظم رجالهما وأتباعهم . غير أنه تخلف وراءهما عدد من هؤلاء الأتباع فمنحهم جودفرى إقطاعات فى فلسطين .

ولم تمض بضعة أسابيع على هذه الأحداث حتى كشف دايمبرت عن حقيقته ؛ إذ لم يقنع بأن تكون سيادته فى القدس مجرد سيادة اسمية ونظرية ، وإنما أراد أن تستند إلى قوة حقيقية. ونظراً لما اشتهر به جودفرى دائمًا من الضعف أمام الكنيسة ، ولخوفه من ضياع مساعدة البيازية ، لم يشأ أن يرفض طلبات دايمبرت ، ففى عيد الشموع (٢ فبراير ١١٠٠) يذكر وليم الصورى أن جودفرى تنازل لبطريركية القدس عن ربع مدينة يافا ، ثم طالب دايمبرت بأنه لا ينبغى ألا تكون له السيطرة فحسب على كل مدينة يافا ، بل على القدس ذاتها وقلعتها برج داود ، فأذعن جودفرى أيضًا ، غير أنه أصر على أرجاء ذلك . وفى احتفال دينى جرى يوم عيد القيامة (أول أبريل ١١٠٠) منح جودفرى البطريركية مدينة يافا والقدس ، غير أنه صرح أنه سوف يبقى حائزاً لهما حتى وفاته أو حتى ينتزع من المسلمين مدينتين كبيرتين(٢٤).

ولم يكن ذلك حلاً مقبولاً ، لأنه ليس من السهل أن يقيم جودفرى دولة منظمة حول عاصمة طارئة . ولم يكن لدى جودفرى – فيما يبدو – جهاز حكومى سوى موظفى بلاطه ، ولم يأمل أيضًا فى أن يجد هذا الجهاز وقتذاك فى القدس . غير أن محاولة دايمبرت التى اتسمت بقصر النظر ، والتى قنعت بأن يطرد من العاصمة المدافعين العلمانيين ، الذين لابد أن تعتمد عليهم سلامة الكيان الصليبى فى فلسطين ، يعتبر أمراً بالغ الخطورة ، بل أن ما أحرزه جودفرى من فترة هدوء وراحة إنما زادت فى متاعب المستقبل (٢٥).

وعلى كل حال استطاع دايمبرت أن يفرض نفسه قيمًا على القدس فى ذلك الوقت ، ويبدو أنه كان يأمل فى أن يتمكن جودفرى – فيما بعد – من تأسيس إمارة له خارج حدود فلسطين مثلما فعل بلدوين وبوهيموند (٢٦) . وفى خطاب وجهه دايمبرت فى أول أبريل سنة ١١٠٠ إلى كافة المسيحيين فى ألمانيا طلبًا للمساعدة لم يهتم البطريرك بذكر جودفرى ، وتكلم عن الصعوبات التى واجهته فى الحصول على عدد كاف من الرجال للدفاع عن القدس وبيت لحم ويافا وطبرية والرملة وغيرها من المدن والقلاع التى كانت بأيدى الصليبيين (٢٧). غير أن نفوذ دايمبرت فى القدس أخذ فى التدهور والاضمحلال نتيجة لإقلاع الأسطول البيزى بعد الانتهاء من احتفالات عيد الفصح ، ووصول بلدوين(٢٨) شقيق جودفرى فى خريف عام ١١٠ إلى القدس بعد أن بوفاة أخيه (٢٩).

ولا شك أن وفاة جودفرى (١٨ يوليو ١١٠٠) كانت إشارة البدء فى ذلك الصراع المتوقع بين العلمانيين، ورجال الدين حول الوضع المقبل فى القدس ، وكيف يكون الحكم فيها (٣٠). ومن ذلك أن ريمون أبدى رغبته الملحة فى أن يخلف جودفرى فى الحكم بلقب حامى القبر

المقدس[٣١]. ويذكر البعض أن جودفرى كان قد أوصى لأخيه بلدوين أمير الرها بأن يرثه فى حكم القدس [٣٢]. على حين أن وليم الصورى يذكر لنا أن هناك خطابًا أرسله دايمبرت إلى بوهيموند يؤكد فيه أن جودفرى البويونى ، وهو على فراش المرض ، جدد له العهد الذى كان قد قطعه على نفسه فى عيد القيامة ، وهو العهد الذى كان يقضى بأن يتولي دايمبرت مقاليد الأمور فى القدس فى حالة وفاة جودفرى دون أن يكون له وريث ذكر[٣٣] ولكن هناك من الأسباب ما يدعو للشك فى مدى صحة محتويات هذا الخطاب ، فأن هذا الخطاب عبارة عن ادعاءات دايمبرت ، كما أنه كتب بعد وفاة جودفرى، وبالإضافة إلى ذلك فأنه من الواضح كما يقرر بابكوك وكرى أن الأسلوب الذى كتب به هذا الخطاب لا يختلف كثيراً عن طريقة وليم الصورى فى الكتابة[٣٤] . وإذا سلمنا بوجود هذا الخطاب المنسوب إلى دايمبرت ، فأن وليم الصورى قد أضاف ليه الكثير من العبارات، والأفكار [٣٥].

وكيفما كان الأمر : فأن تنفيذ ذلك التعهد ، إن صح ، كان يعنى تحويل حكومة بيت المقدس إلى حكومة دينية ، وهو ما سعى إليه دايمبرت منذ زمن طويل على أن قيام مثل هذه الحكومة فى القدس ، واستبعاد كل فكرة تهدف إلى قيام نظام ملكى وراثى كان أمر صعب التحقيق [٣٦] . ذلك أن الفترة التى تولى فيها جودفرى البويونى حكم القدس كانت كافية ، برغم قصرها ، لتجعل الصليبيين يؤمنون بضرورة قيام حكومة ملكية عسكرية الطابع . وهو ما يتفق مع طبيعة الوجود العدوانى الاستيطانى للصليبيين فى فلسطين .

أضف إلى ذلك أن أرنول البطريرك السابق للقدس والذى خلفه دايمبرت كان له أنصاره من رجال الدين الذين شايعوا فكرة قيام ملكية علمانية وراثية فى القدس لا لشىء سوى التشفى فى دايمبرت ، والوقوف فى وجه أطماعه [٣٧] ووجه الأهمية فى موقف أرنول وأنصاره هو أن المؤمنين بنظام الحكومة العلمانية اتجهوا جميعًا بأفكارهم نحو بيت بوايون وأرادوا أن تكون الملكية محصورة فى ذلك البيت بالذات . ولذلك بادروا إلى إرسال أسقف الرملة ، وبصحبته فارسان إلى الرها ليخطروا بلدوين بوفاة أخيه، وليستدعوه ليتولى أمر مملكة بيت المقدس[٣٨].

وهكذا لم يأمل دايمبرت فى أن تتحقق دعاويه دون أن يظفر بمساعدة ، فكان لابد له من التحالف مع تنكرد ، لأن إمارته امتدت وقت ذاك من شرق الجليل إلى البحر المتوسط فقطعت بذلك طريق الاتصال بين بيت المقدس والشمال . والمعروف أن تنكرد نفسه كان يكن الكراهية لبلدوين منذ أن نشبت بينهما المنازعات فى قليقية ، منذ ثلاث سنوات [٣٩] . وبتأييد من

تنكرد عزم دايمبرت على أن يعرض حكومة بيت المقدس على بوهيموند ، فأمر أمين سره موريللوس ، أن يتوجه مباشرة إلى أنطاكية برسالة منه إلى بوهيموند [٤٠].

بدأ دايمبرت رسالته باستعادة ما حدث من مساعدة بوهيموند له في انتخابه بطريركًا على كنيسة بيت المقدس ، التى وصفها دون أن يكترث بدعاوى روما ، بأنها أم الكنائس ، وسيدة الأمم ، ثم أخبره بما انتزعه من جودفرى البويونى من امتيازات وحقوق ونعى محاولات حاشية جودفرى لمنعها عنه وردد شروط التسوية التى تمت يوم عيد الميلاد ، وأكد أنه بمقتضى هذه التسوية لابد من انتقال بيت المقدس إليه عند وفاة جودفرى. غير أن وارنر جراى ارتكب خطأ كبيرا بالاستيلاء على برج داود ، وبأن بذل لبلدوين ارث جودفرى[٤١]. وعندئذ دعا دايمبرت بوهيموند للنهوض لمساعدته ، مثلما قدم والد بوهيموند لمساعدة البابا جريجورى السابع ، حينما تعرض لظلم الأباطرة الألمان[٤٢]. على أن هذه الذكرى ليست فى صالح الكنيسة على عكس ما يعتقد دايمبرت . إذ كان لزاما علي بوهيموند أن يكتب إلى بلدوين يمنعه من القدوم إلى فلسطين، إلا بعد الحصول على إذن وتصريح من البطريرك ، فاذا عصى بلدوين طلبه، وجب على بوهيمند أن يستخدم القوة لمنعه . والخلاصة أن أمير أنطاكية المسيحى كان لابد له أن يعلن الحرب على كونت الرها المسيحى، حتى يتيسر للبطريرك أن يحكم فلسطين، دون موافقة الفرسان، الذين يتوقف عليهم الدفاع عن البلاد .

ليس معروفا ما بعث به بوهيموند من رد على رسالة دايمبرت وليس من الراجح أن بلغت به الرعونة أن يغامر بقتال بلدوين، وعلى أية حال فان هذه الرسالة لم تصله [٤٣]، وبذلك انقطع رجاء دايمبرت وأمله، وفي الوقت نفسه جنب الصليبيون حرب أهلية على الأراضى المقدسة.

وفى ٢ أكتوبر ١١٠٠، ارتحل إلى بيت المقدس، بلدوين مع أهل بيته وأتباعه وحرسه المؤلف من ٢٠٠ فارس، و ٧٠٠ من الرجالة، ولم يحزن إلا قليلا لوفاة أخيه جودفرى ، على حد قول فوشيه الشارترى ، على حين أنه تهلل فرحًا وسروراً لما أصابه من الارث والملك[٤٤]. ولما اقترب بلدوين من المدينة خرج السكان للترحيب به بأشد مظاهر الفرح والسرور، وتفرق خصومه .

وفى اليوم الرابع من وصوله إلى القدس استدعي بلدوين أتباع جودفرى إلى اجتماع عام ليقدموا له بيانا عن أسلحتهم ومصادر دخولهم ومقاطعاتهم بما فيها المقاطعات المالية، ثم انتزع منهم يمين الولاء والطاعة[٤٥].

وفى يوم عيد الميلاد (٢٦ ديسمبر ١١٠٠) أقيمت حفلة تتويج فخمه فى كنيسة العذراء ببيت لحم، حيث وضع دايمبرت التاج على رأس بلدوين الأول ليكون بذلك أول ملوك القدس من

الصليبيين. وفي الخطاب الذى ألقاه بعد ارتقائه العرش، أعلن الملك بلدوين الأول أنه سوف يتبع سياسة جودفرى، وأنه سيعمل على اقامة العدل واستتباب الأمن مملكته (٤٦).

ويبدو أن بلدوين رأى فى لقب الملك تمكينا للدولة العلمانية، فى القدس، إذ أن هذا اللقب يضفى الهيبة، والعظمة وعلى صاحبه ، ويلقى الرعب فى قلوب أعدائه. ومن المحتمل أن اتخاذ بلدوين لهذا اللقب قد تم بموافقة الجميع وعن طيب خاطرهم (٤٧). وهكذا تبددت جميع آمال دايمبرت وزالت نهائيا فكرة إقامة حكومة دينية فى القدس.

ومع ذلك فالحقيقة الهامة التى لايمكن اغفالها أن مراسم تتويج بلدوين الأول قد تمت على أيدى دايمبرت بطريرك بيت المقدس ومندوب البابا فى الأراضى المقدسة. ومعنى ذلك أن البابا باعتباره ممثل الله على الأرض، وخليفة القديس بطرس فى شئون الدين والدنيا وقد مارس حقه- عن طريق مندوبه- فى منح تاج بيت المقدس إلى بلدوين الأول لينوب عنه فى حكمها، وهو ما يتفق مع المفاهيم السياسية السائدة آنذاك فى الغرب الأوروبى، ونقصد بها نظرية السمو البابوى التى ترجع إلى أيام البابا جريجورى الأول (٥٩٠-٦٠٤) (٤٨).

وبالإضافة إلى ذلك فان تلك المراسم أقيمت فى بيت لحم وليس فى القدس ويبدو أن دايمبرت الذى كان يعتبر نفسه سيدا على القدس بصفتها دولة دينية، لم يرغب فى تتويج بلدوين الأول فيها، لأنه توقع ، فيما يبدو، أن يكون بلدوين ملكا فى أى مكان ماعدا القدس. ولايعتقد أن بلدوين هو الذى رفض أن يتخذ التاج فى القدس مثلما فعل أخوه جودفرى البويونى، أو أنه قبل أن يكون تابعا لدايمبرت ومن المحتمل أن بلدوين كان قد وافق على أن يتوج خارج القدس حتى لايعطى الفرصة لادعاءات الكنيسة(٤٩). وإن كان هناك من يرى أنه لابد من النظر إلى ذلك على أنه حل وسط بين وجهات النظر المختلفة(٥٠).

كانت أولى خطوات بلدوين الأول لتوطيد السلطة الملكية فى بيت المقدس هى التخلص من تنكرد أن يصبح تابعا لبلدوين ، وأن يعلن ولاءه له بعدما أظهره نحوه من ألوان العداء والخصومة الشديدة ، بل أنه رفض الحضور لمقابلة الملك الجديد عندما استدعاه أكثر من مرة لمقابلته سنة ١١٠١م (٥١). وفى وسط تلك الأزمة بين بلدوين الأول وتنكرد تلقى الأخير رسالة (مارس ١١٠١م) من الصليبيين فى انطاكية يطلبون منه الحضور إليهم للقيام بالوصاية على امارتهم أثناء أسر خاله بوهيموند (٥٢). ولاشك أن ذلك قد هيأ لتنكرد مجالا جديدا بالغ الاتساع يحتمى فيه من بلدوين. أما بلدوين فقد كان بالغ السرور لأن يتخلص من متاعب تابع لايثق فيه ولايحبه . ولم يلبث أن تم الصلح بين الطرفين، وبمقتضى ذلك تنازل تنكرد لبلدوين

عن الجليل، وطبرية ، وحيفا ، على أن يستردها مرة أخرى، إذا عاد قبل انقضاء ثلاث سنوات وثلاثة أشهر من رحيله[٥٣] ، ولكنه لم يعد أبدا .

وبعد أن أنهى بلدوين الأول خلافاته مع تنكرد اتجه نحو خصمه الآخر دايمبرت بطريرك ببيت المقدس[٥٤]. وما جرى بين الطرفين يوضح لنا طبيعة العلاقات بين الدولة والكنيسة فى مملكة بيت المقدس فى ذلك الوقت. وعلى الرغم من أن شخصية بلدوين الأول ليس لها الطابع الدينى القوى الذى اعتادت الأساطير المعاصرة أن تلصقه بأخيه جودفرى البويونى [٥٥]، إلا أنه من الثابت أن بلدوين كان حريصا على أن يجعل سيطرته على الكنيسة حقيقة واقعة [٥٦]؛ ولذلك لم يلبث أن تجدد النزاع بين الطرفين فى مارس سنة ١١٠٠ .

ويوقفنا وليم الصورى على أسباب تجدد هذا النزاع بين البطريرك والملك فيقول أن أرنول بطريرك بيت المقدس السابق هو المسئول عن افساد العلاقات بين الطرفين[٥٧]. وهناك شئ لانظنه عن الحقيقة ببعيد، وهو أن بلدوين الأول كان لايمكن بأى حال من الأحوال أن يغفر لدايمبرت محاولاته السابقة للحيلولة دون وصوله إلى حكم بيت المقدس، وحرمانه بالتالى من أن يرث أخاه جودفرى ويخلفه فى الحكم ، بالإضافة إلى مؤامرات دايمبرت لإعطاء ملك بيت المقدس إلى بيت بوهيموند الانطاكى[٥٨]. وعلى أية حال: أراد بلدوين أن يتخلص من دايمبرت بطريرك بيت المقدس الذى توجه مكرها ، والذى أحاطت الشبهات تصرفاته وسلوكه [٥٩]. وقد أرسل البابا باسكال الثانى Paschall II (١٠٩٩-١١١٨) مندوبا إلى بيت المقدس للتحقيق فى ذلك الموضوع، وعندئذ أوضح بلدوين للمندوب البابوى سوء تصرفات دايمبرت وتآمره ضد الملك وجشعه . وجاءت هذه الاتهامات مقرونة بالأدلة الدامغة، مما جعل المندوب البابوى يصدر حكمه باعفاء دايمبرت من منصبه، فغادر دايمبرت بيت المقدس إلى أنطاكية، حيث عهد إليه تنكرد برعاية كنيسة القديس جورج فى المدينة سنة ١١٠٢ [٦٠]. وفى الوقت ذاته أختير افريمار Evremar بطريركا لبيت المقدس . وقد أيد بلدوين هذا الاختيار لما لمسه فى البطريرك الجديد من ورع وتقوى ورغبة تامة فى الابتعاد عن الأشغال بالمسائل السياسية، وهذا كل ما كان يبتغيه بلدوين فى الشخص الذى يتولى بطريركية بيت المقدس[٦١].

غير أن أبرمار لم يستمر طويلا فى منصبه، إذ أن دايمبرت ذهب إلى إيطاليا، فأرسل البابا باسكال الثانى مندوبا اسمه جبلين Gibelin للتحقيق مرة أخرى فى هذا الموضوع [٦٢]. ولم يلبث أن توفى دايمبرت فى ١٥ يوليه ١١٠٥ [٦٣]. وانتهى الأمر باختيار جبلين نفسه بطريركا

على بيت المقدس سنة ١١٠٨ . وكان جبلين متقدما فى السن، فلم يلبث أن توفى فى ابريل سنة ١١١٢، فاختير بعده أرنول بطريركا من جديد على بيت المقدس[٦٤].

وهكذا تمكن بلدوين الأول من الاحتفاظ لنفسه بالسلطان الأعلى فى حكومة بيت المقدس، وجنب فى الوقت ذاته المملكة من الصراع بين السلطتين الدينية والعلمانية . كما أن اخلاص أرنول بلدوين الأول لم يمكن الملك من احكام قبضته على كنيسة بيت المقدس فحسب، بل ضمن أيضا لتلك المملكة نظاما وراثيا فى بيته، مما أتاح لها فرصة الاستقرار والثبات، وجنبها النزاع والقلاقل .

ولا شك أن بطريرك القدس كان ضد ضعف مركزه وقلت هيبته أمام الملك، وبصفة خاصة بعد الفشل الذريع الذى منيت به محاولات دايمبرت لإقامة سلطانه الكنسى الواسع فى بيت المقدس. وكان سلطان الملك على الكنيسة يبدو جليا عندما يخلو منصب البطريرك . ففى هذه الحالة كانت هيئة من رجال الدين فى كنيسة القيامة برشحون اثنين لهذا المنصب، وينتظرون بعد ذلك موافقة الملك على احداهما. وإن كان الملك فى الواقع يستطيع أن يرفض اختيار كل من المرشحين، وفى هذه الحالة تضطر الهيئة إلى ترشيح اثنين آخرين[٦٥] . على أن المسائل الدينية الأخرى داخل الكنيسة كانت من اختصاص بطريرك بيت المقدس[٦٦]، الذى خضع لسلطانه الدينى رؤساء الأساقفة الأربعة فى صور ، وقيسارية ، والناصرة، ومآب. فضلا عن تسعة أساقفة وتسعة من رؤساء الأديرة ، وخمسة مقدمى أديره ، غير أن من الأديرة ما استندت مباشرة إلى البابوية وكذا شأن طوائف الرهبان الفرسان[٦٧].

وقد حاول بلدوين الأول أن يساند كنيسة بيت المقدس، وأن يوسع اختصاصها الدينى وزيادة نفوذها على حساب كنيسة أنطاكية عندما نشب نزاع بين بطريرك بيت المقدس وبطريرك أنطاكية حول أسقفية بيروت، بعد أن استولى بلدوين على هذه المدينة الأخيرة من الفاطميين سنة ١١١٠ . ذلك أن تنظيم الكنيسة البيزنطية كان يقضى بأن يتبع أسقف بيروت رئيس أساقفة صور، وهذا الأخير يتبع بطريرك أنطاكية . ولكن ذلك الوضع صار غير ذى موضوع سنة ١١١٠ عندما كانت بيروت فى أيدى الصليبيين فى حين ظلت صور نفسها فى قبضة المسلمين، لذلك طالبت بطريركية بيت المقدس بأن تكون أسقفية بيروت تابعة لها، فى حين تمسك بطريرك أنطاكية بتبعية تلك الأسقفية له .

وعندما اشتد الخلاف، عرض بلدوين الأول الأمر على البابوية فأفتى البابا باسكال الثانى سنة ١١١١ بأن الفتح الإسلامى غير الأوضاع القديمة التى كان معمولا بها فى الدولة

البيزنطية ، وبناء على ذلك رأت البابوية أن تكون الكنائس فى جميع البلاد التى يستولى عليها بلدوين الأول تابعة لبطريرك بيت المقدس [٦٨]. ويبدو أن ما حققه بلدوين الأول لنفسه من سيادة على أمراء أنطاكية، والرها، وطرابلس جعله يتمسك بأن تكون بطريركية بيت المقدس من جانبها لها الأولوية على بطريركية أنطاكية. وهكذا انتهى الأمر عند منتصف القرن الثانى عشر بأن ظلت أسقفيات امارة طرابلس تابعة لبطريرك أنطاكية ، ما عدا بيروت، وصور، وصيدا، وعكا ، وبانياس فقد أصبحت تابعة لبطريركية بيت المقدس[٦٩].

ومما سبق يتضح لنا أن البابوية على الرغم من تمسكها بحرية الكنيسة فى بيت المقدس، فأنها فى الوقت ذاته اعترفت بالسلطة العلمانية القوية التى كان بامكانها التصدى لهجمات المسلمين فى فلسطين، والواضح أن البابوية لاتقر فيما يبدو أن يكون فى بيت المقدس بطريركية بالغة القوة تستطيع بفضل مالها من مركز خاص وثرواتها المتزايدة أن تجعل من نفسها نداً فى الشرق لروما فى الغرب حسبما كان يأمل دايمبرت [٧٠]. ولعل هذه المحاوف هى التى جعلت البابوية لاتؤيد دايمبرت فى خلافه مع بلدوين الأول، ولاتشجع بأى حال من الأحوال قيام حكومة دينية فى الأراضى المقدسة. وبذلك تيسر للملك أن يوضع بين البابوية والبطريرك [٧١]. وإذا كان لزامًا على الملك من الناحية التقليدية أن يحلف عند تتويجه يمين الولاء للبطريرك ، إلا أنه سعى فى الوقت ذاته للحصول من البابوية على التصديق على ولايته الحكم. ولم تكن التبعية أكثر من تبعية أسمية، غير أنها كانت بالغة النفع لمملكة بيت المقدس، لأن البابوية اعتبرت نفسها مسئولة عن أن توفر للأراضى المقدسة ما يلزمها من الامدادات من الرجال والأموال. وعن بذل كل مساعدة دبلوماسية عند الحاجة إليها. ويصح الافادة أيضًا من البابوية فى الحد من سلطة البطريركية، وفى ممارسة بعض السيطرة على طوائف الفرسان الرهبان [٧٢]. وهكذا لم تعارض البابوية سلطة الملك على كنيسة القيامة.

وقد طبق الصليبيون فى مملكة بيت المقدس كثيرا من النظم الاقطاعية التى خبروها وعاشوا فى ظلها فى الغرب الأوربى، قبل حضورهم إلى الشرق[٧٣]، وإن كانت الخطوط العريضة لتلك النظم لم تتضح وتصبح ثابتة ومستقرة إلا قبيل نهاية النصف الأول من القرن الثانى عشر[٧٤]، حيث تم تعديل هذا النظام بعض الشئ لمواجهة الظروف المحلية فى الشرق، والتحديات الخاصة ، واحتياجات البلاد المحتلة [٧٥].

كانت نتيجة تنظيم الحكومة على أسس إقطاعية أن قسمت مملكة بيت المقدس إلى عدد من اقطاعات الأمراء والضياع التى تدين بالولاء للملك الذى كان يقف على قمة البناء الاجتماعى

في المملكة (٧٦). وكانت الأملاك الملكية في البداية أوسع، ومن المؤكد أنها كانت أكثر ثراء من أكبر الاقطاعيات ، وربما من جميع الاقطاعيات مجتمعة في المملكة، فقد كانت منطقة الضفة الغربية كلها تقريبا فيما بين الخليل في الجنوب ونابلس في الشمال داخلة في نطاق الأملاك الملكية (٧٧) وفي الوقت ذاته تألفت أملاك الملك الخاصة، وهو ما يعرف في مصطلح ذلك العصر باسم الدومين، من المدن البحرية الرئيسية الثلاث في المملكة ، وهي يافا وعكا وصور، فضلا عن العاصمة القدس(٧٨) . ثم أضيف إليها الداروم بعد ذلك (٧٩).

كان يلي ملك بيت المقدس أربعة من كبار البارونات وهم بارونات يافا ، وعسقلان، ومقاطعة الكرك، ومنتريال، وامارة الجليل، ومقاطعة صيدا . ولكل واحد من هؤلاء الأربعة موظفوه وادارته الخاصة أشبه بالملك نفسه ، وإن كان ذلك على مقياس أصغر(٨٠). بالاضافة إلى هذه البارونيات الكبرى وجد في مملكة بيت المقدس أثنتا عشرة مقاطعة صغيرة (٨١)، وهي الخليل وأرسوف، وقيسارية، ونابلس، وبيسان، وحيفا ، وتبنين، وقيمون، وبانياس، واسكندرونة، واللد ، وبيروت . وكان أهم بارونات هذه المقاطعات بارونات قيسارية وتبنين اللذين لعبا دورا كبيرا في تاريخ مملكة بيت المقدس(٨٢).

وبينما كان أمراء أنطاكية وأمراء طرابلس يتوارثون الحكم في الأراضي التي احتلوها ، إذ بالملكية في بيت المقدس تظل انتخابية من حيث المبدأ (٨٣)، وذلك وفقا للتراث السياسي الجرماني الذي ظل تقليداً سياسيًا قويًا في العصور الوسطى على مدى عدة قرون وبخاصة في الدول التي ظلت فيها النظم الجرمانية ذات نفوذ. وكان استمرار مبدأ الانتخاب إلى حد كبير بسبب تأييد الكنيسة له، حيث أنها كانت تجد في مبدأ استحقاق العرش وسيلة لممارسة حقها في الاعتراض على اعتلائه من ملك لاترغب في اتجاهاته أو في سياسته (٨٤).

ومع أن الصليبيين في بيت المقدس طبقوا هذا التقليد الجرماني الذي يقضي بانتخاب الملك في الفترة الأولى من استيطانهم في فلسطين، إلا أنهم أخذوا بعد ذلك بالمبدأ الوراثي كما حدث عند تولية بلدوين الرابع ملكا سنة ١١٧٤ ، وهو في الثالثة عشر من عمره بعد وفاة أبيه(٨٥). ويرى باركر أن فكرة المساواة ، بين الملك والنبلاء التي سادت في بيت المقدس آن ذاك، قد أدت بمرور الوقت إلى هذا التغيير(٨٦). فإذا كان الملك قد حاز مملكته على أنها اقطاع شأنه في ذلك شأن النبلاء، فإن ما يسري على الاقطاع من قوانين التنازل يجري أيضا على المملكة، وهذه القوانين قضت بوراثة الاقطاع(٨٧) . وفي هذا الشأن لم يفرق الصليبيون بين الذكور والاناث .

غير أن فكرة المملكة على أنها إقطاع انطوت على نتيجة من أخطر النتائج ذلك أن المملكة يصح أن تنتقل، شأنها فى ذلك شأن سائر الاقطاعات من وريثتها إلى زوجها (٨٨)، حيث كان غياب القانون الذى يحرم على المرأة تولى العرش فى المملكة متفقا مع عدم وجود ورثة من الذكور، وهو الأمر الذى أدى إلى انتقال العرش إلى أسر جديدة. ومن أمثلة ذلك أن بلدوين الثانى الذى لم ينجب سوى أربع إناث ، بعث سفارة إلى فرنسا سنة ١١٢٧ لاختيار أحد الأمراء المعروفين بشجاعتهم ومقدرتهم ليتولى الحكم من بعده فى بيت المقدس، فرشح لويس السادس ملك فرنسا لتلك المهمة فولك الخامس الأنجوى (٨٩). وكان أن حضر الأمير فولك إلى مملكة بيت المقدس فى ربيع عام ١١٢٩، وبعد قليل تزوج من ميلزاند ابنة الملك بلدوين الثانى الكبرى، ثم أقطع الملك زوج ابنته مدينتي صور وعكا . وهكذا أصبح فولك الأنجوى، بحكم زواجه من وريثه بلدوين الثانى، هو ملك بيت المقدس المقبل(٩٠). وعندما توفى بلدوين الثانى؛ (٢١ أغسطس ١١٣١) ، خلفه فولك الانجوى فى حكم بيت المقدس. وقد احتفل بتتويجه ملكا بكنيسة القيامة فى ١٤ سبتمبر ١١٣١ (٩١)، وبذلك انتقل العرش إلى بيت أنجو.

ولاشك أن تشريع الوراثة الذى أقره الصليبيون فى مملكة بيت المقدس كان يحمل فى ثناياه كثيرا من عوامل ضعف المملكة، إذ بلغ الأمر من فوضى ذلك التشريع أن الوريثة للعرش كانت تختار زوجها رغم عدم توافر الصفات التى تجعله جديرا بالعرش الملكى، وترفض أشخاصا يمتازون بالمقدرة والحنكة السياسية، مما عرض الملكية للفوضى، وقضى على هيبتها ، وكثرت بالتالى المشاحنات بين الطامعين، والطالبين للعرش (٩٢). ومن الطبيعى أن تتدخل المحكمة العليا التى تفصل فى كل ما يتعلق بالتنازل من مشاكل إذا حدثت، وجرى ذلك فعلا، مشكلة ترتبط بوراثة الحكم فى المملكة، وبذلك صار للبارونات الحق فى الفصل بين سائر المتنازعين على الحكم، كما صار لهم الحق كذلك فى أن يوافقوا رسميا على كل من يلى الحكم من الورثة(٩٣).

ومع ذلك لايمكننا أن نأخذ بالرأى القائل بأن الصليبيين أقاموا فى فلسطين، فى القرن الثانى عشر الميلادى، دولة اقطاعية مثالية ذات طبقة قوية من النبلاء وحكومة ملكية ضعيفة. وإن كان هذا الرأى يلقى تأييدا من معظم المؤرخين ومن أنصار هذا الرأى المؤرخ الأمريكى سيدنى بينتر Painter الذى يرى أن ملك بيت المقدس لم يتمتع بأى سلطات ، ماعدا تلك التى خولها له العرف الاقطاعى باعتباره سيدا اقطاعيا أعلى(٩٤). وفى مجموعة كمبردج يقول المؤرخ الإنجليزى كنجسفورد أن الملك ظل مكبلا دائما بالقيود التى فرضها عليه

البارونات منذ البداية (٩٥). ويرى بروك أن الملك انتخب كالأول بين أقرانه Primus Inter Pares وليس كسيد مسيطر (٩٦). ويستطرد صاحب هذا الرأى قائلا وحتى فى مملكة بيت المقدس، فإن الملك لم تكن له سلطة الملك الحقيقية، لأن المملكة قامت على أساس دولة اقطاعية باقطاعات بارونية ضخمة على النمط الفرنسى (٩٧). وفى هذا الشأن يقول وليم لاتجر أن حكومة بيت المقدس كانت اقطاعية بأدق ما لهذا اللفظ من معنى، إذ غدا الملك سيدا اقطاعيا لا ملكا، وسيطر كبار الاقطاعيين على المملكة سيطرة تامة(٩٨). أما باركر فيقول أن ملك بيت المقدس لم يكن له من حقوق السلطان مثلما كان لملوك النورمان بانجلترا من الحقوق التى ورثوها عن أسلافهم الإنجليز السكسون، أو ما كان لملوك كابيه فى فرنسا من الحقوق التى ورثوها عن الكارولنجيين . ولذا لم يكن فى استطاعة ملك بيت المقدس أن يكون له بمقتضى حقوق السيادة من الاتصال المباشر برعاياه مثلما كان لوليم الأول بمقتضى يمين سالسبورى (١٠٨٦)(٩٩).

وإذا كانت الأرستقراطية فى بيت المقدس قد تفوقت على الملكية، فإن السبب فى ذلك على حد تعليل باركر راجع إلى أن الارستقراطية هى التى استقرت أولاً فى بيت المقدس، ثم جاءت بعد ذلك الملكية. وقد أورد باركر مقارنة بين الملكية النورمانية فى انجلترا والملكية فى بيت المقدس، وكيف أن وليم الفاتح هو الذى قام بغنم البلاد أولا ثم قام بتوزيع الاقطاعات على أتباعه ، وهذا حق ، ومن هنا كانت السيادة للملكية فى انجلترا . وأما العكس فهو الذى حدث فى بيت المقدس، مما أدى إلى أن تكون السيادة للطبقة الأرستقراطية فى بيت المقدس لا للملكية(١٠٠) وهذا ما سنناقشه بعد قليل.

وهناك بطبيعة الحال وجهات نظر وردود تعارض هذا الرأى. ومن أنصار هذا الاتجاه المؤرخ الألمانى ماير الذى يرى أن هذا الرأى استمد من النظرية القانونية والعرف السائد فى القرن الثالث عشر (١٠١). وفى رأى ماير فضلا عن ذلك فإن تطبيق النظام الاقطاعى فى فلسطين قد سار ببطء فى الأيام الأولى من استقرار الصليبيين فى بيت المقدس. وفى هذه الفترة كان لملك بيت المقدس اليد العليا فى كل شئ، وإن لم يكن بطبيعة الحال ملكا استبداديا (١٠٢).

ويرى براور أن النظام الاقطاعى الذى أقامه الفرنج فى فلسطين لم يؤد مباشرة إلى حدوث أى ضعف ملحوظ للسلطة المركزية، فقد كان الاعتماد على الحاكم ومكانته كقائد أعلى للجيوش كبيرا بدرجة كبحت الاتجاهات المتباعدة عن مركز الحكم الرئيسى وهى اتجاهات متوارثة فى النظام الاقطاعى (١٠٣).

على أن هذه الآراء لايمكن قبولها هكذا على علاتها أو التسليم بها دون مناقشة. وإن كنا في الحقيقة نميل إلى الأخذ برأى كل من ماير وبراور. ويزيد اعتقادنا لذلك أن الفرسان الذين كانوا ينتمون إلى الأسرات الكبيرة بغرب أوربا، غادروا الأرض المقدسة بعد الاستيلاء على القدس مباشرة . أما الفرسان الذين قرروا الاستيطان فى فلسطين فلم يكونوا ينتمون إلى تلك الأسرات وإنما كانوا فى الغالب من الفرسان الأدنى فى مراتبهم عن بيوتات السادة الاقطاعيين. والواضح أن معظم هؤلاء الفرسان ينتمون إما إلى أتباع بيت بوايون فى الغرب، وأما أنهم دخلوا فى خدمة هذه الأسرة أثناء الحملة الصليبية الأولى (١٠٤). وقد سهل هذا من مهمة الحكم، إذ لم يكن ملك بين المقدس يجابه أى معارضة قوية من النبلاء خلال الجيل الأول من قيام المملكة (١٠٥).

ثم أخذت هذه النواة الصغيرة من الفرسان فى النمو وازداد عددها بكثرة من قدم من المهاجرين . غير أنه ليس معروفا على وجه الدقة عدد هذه الفئة الجديدة من المهاجرين ، على أنه من الراجح أن عددا غير قليل من سادة الغرب قدموا إلى الشرق، غير أنه لم يبق منهم بالبلاد إلا عدد قليل؛ إذ عاد معظمهم إلى أوطانهم بعد تأدية فريضة الحج، وبعد أن قاموا بمناوشات ضد المسلمين . وقد حاول ملوك بيت المقدس، أن يفيدوا من هؤلاء المهاجرين فى استكمال احتلال البلاد ، ولذا أبقوا فى خدمتهم بعض هؤلاء الفرسان على أنهم أتباع الملك(١٠٦).

ومع أن ملك بيت المقدس كانوا يمنحون الاقطاعات والضياع والقرى لأتباعه عادة، لكى يضمنوا لهؤلاء الاتباع دخلا يمكنهم من القيام بواجباتهم العسكرية، ويساعدوهم فى الوقت نفسه على أن يحيوا حياة تتناسب مع مكانتهم الجديدة فى المجتمع. إلا أن هذه الاقطاعات كانت فى الحقيقة قليلة فى بادئ الأمر ، إذ لم يكن ممكنا ضمان ولاء الاتباع الاقطاعيين عن طريق اقطاعات الأراضى، وإنما من خلال الدخل الذى كان يتيحه النظام المالى المتطور فى الشرق الأدنى. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أدى تردد ملوك بيت المقدس فى خلق قوى اقطاعية منافسة فى الواقع إلى الحد من توزيع الاقطاعات . وكانت أولى الاقطاعات هى الأملاك الأميرية التى كانت تشتمل على الأراضى المحتلة حديثا ، وإن كانت الاقطاعات قد برزت أخيرا إلى الوجود كما قامت الملكيات التى ارتبطت بالأسر المحلية الحاكمة (١٠٧).

وهكذا فضل ملوك بيت المقدس فى بداية الأمر أن يحتفظوا بالأرض تحت إشرافهم الخاص، واستطاعوا أن يسيطروا على النبلاء والفرسان عن طريق المقاطعات المالية -Fief de sou

dee[١٠٨]، وكان هذا يعنى أن النبيل أو الفارس قد منح دخلا ماليا محددا مما يجرى تحصيله من بعض المدن والبلاد والموانى والأسواق من ضرائب ورسوم [١٠٩]، وفى مقابل ذلك عليه أن يقدم جنودا عندما يحتاجهم الملك. وهذا النوع من الإقطاعات كان أكثر شيوعا فى مدن مملكة بيت المقدس الساحلية لا فى داخل البلاد. ويبدو أن توافر الموارد الاقتصادية فى تلك المدن قد ساعد على ظهور نظام الاقطاع النقدى بها . ومع ذلك فقد ظهر هذا النظام فى بعض المدن الداخلية التى نشطت فيها الحركة التجارية، نذكر منها على سبيل المثال طبرية فى إقليم الجليل، ونابلس فى السامرة. ولم تكن تلك المدن من ممتلكات المقطع، بيد أنه يستطيع أن يأخذ جزءا من ضرائبها .

وهذه الاقطاعات المالية يجوز منحها مدى الحياة، ويصح توارثها ويكاد يكون مستحيلا على الملك أن يلغيها . وكان كل ما يأمله الملك، مثلما يحدث فى اقطاعات الأرض، وهو أن يموت المقطع دون أن يترك ورثة، أو على الأقل لم يترك سوى ابنة ، إذا كان للملك الحق فى هذه الحالة أن يختار لها زوجا ، أو أن يعسر على أن يقع الاختيار على واحد من بين ثلاثة يرشحهم للزواج منها [١١٠]. وفى الحقيقة أن هذه الاقطاعات كانت تكفل لهم العيش بالكاد، وبذلك كان اعتمادهم على الملك اعتمادا كبيرا جدا[١١١].

وعلى الرغم من أن طبقة ارستقراطية تكونت تدريجيا فى مملكة بيت المقدس خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن الثانى عشر، إلا أن هذه الطبقة ظلت غير قادرة على الاستقرار فى الاقطاعات الهامة فى المملكة، لأن الملك كان يستطيع أن ينقل ملكية الأراضى من عائلة إلى أخرى فى أى وقت [١١٢]. ويحدث أحيانا أن ينشأ التغيير فى السادة المقطعين، نتيجة لما يقع من منازعات مع الملك، مثلما حدث لسيد يافا Hugh II من أسرة بيزيه Puiset وسيد منتريال Romain من أسرة بويه Puy [١١٣].

على أنه جرى فى بعض الأحوال ، أن اشتد رسوخ واستقرار بعض الأسرات فى مدينة من المدن، مثال ذلك أسرة جونيه Gaunier ، التى ظهرت حوالى سنة ١١٠٨، استقرت فى قيسارية وصيدا ، واستمرت بها نحو مائة وخمسين عاما دون أن تنقرض سلالتها [١١٤]، وكذلك أسرة بريسبار Brisebarre التى استطاعت أن تستقر فى بيروت فى بداية الربع الأخير من القرن الثانى عشر[١١٥].

ويمكن أن تكون الحروب، وما أدت إليه من القتل والأسر من أسباب هذا التغيير. كما لاينبغى أن نغفل عامل الهجرة المستمر إلى أوربا.

وفى بداية النصف الثانى من القرن الثانى عشر كان ملك بيت المقدس لايزال يمارس السلطان القضائى فى كل مكان من المملكة. فكان له سلطة النظر فى الدعاوى والفصل فيها. ووفقا لأحد القوانين الصادرة عن الملك بلدوين (Establissement dou roi Bauduin) كان من حق الملك أن يصادر أى اقطاع بدون دعوى قضائية ، وذلك فى اثنتى عشرة حالة عرفت بدقة. وهذا يخالف بشدة ما كان سائدا فى الغرب الأوروبى آنذاك. وهذا القانون لايشمل الجرائم الاقطاعية فقط، وإنما الجرائم ضد الدولة كذلك، وهى الجرائم التى تؤدى إلى حرمان الملك من الدخل الحكوم، مثل جرائم تزييف النقود أو سك العملة، وانتهاك حرمة الميناء، وحقوق الطريق العام. واحتوت القائمة كذلك على الجرائم المعتادة ضد السلطة مثل الخيانة العظمى، والارتداد عن العقيدة، وما شابه ذلك(١١٦).

كذلك خضعت طوائف الرهبان الفرسان لسلطة الملك، بسبب ضعف تلك الطوائف كقوة اقطاعية عسكرية من ناحية، ونتيجة قوة الملكية فى هذه الفترة من ناحية أخرى(١١٧).

وفضلا عن ذلك كان للملك وحده حق عقد المعاهدات مع المدن البحرية الايطالية، والدولة البيزنطية، وكذلك مع المسلمين. أضف إلى ذلك حق ضرب العملة وفرض الرسوم الجمركية . وحتى نهاية القرن الثانى عشر استمر الملك فى تعيين بطريرك بيت المقدس(١١٨).

ولما كانت مراسم تتويج ملك بيت المقدس قد تمت على أيدى دايمبرت، وهو مندوب البابا الذى كان يعتبر نفسه خليفة بطرس، أى نائبا للمسيح على الأرض(١١٩)، فقد أضحت للملك مكانة وكرامة ، فالحاق الأذى به يعتبر خيانة عظمى(١٢٠) فكانت أى مخالفة أو عصيان لأوامره يعاقب صاحبها بالاعدام. كما اعتبر القدح فى أعمال الملوك وتصرفاتهم عملا هو أقرب ما يكون إلى التجديف فى المقدسات، والمروق عن جادة الدين. ومع ذلك لانعتقد أن مفهوم الصليبيين عن السلطة الملكية فى بيت المقدس كان على نمط المفهوم الذى كان سائدا فى الدولة البيزنطية، ونقصد بذلك نظرية الدولة الثيوقراطية التى أصبح الامبراطور البيزنطى بمقتضاها ويحكم منصبه ملكا وكاهنا (١٢١)، وهى النظرية التى تأثرت فيما بعد بمفهوم الدولة المقدس الذى ساد الحياة السياسية فى الشرق القديم، وكان كبار النبلاء فى المملكة يملكون اقطاعاتهم بفضل من الله وعنايته ثم بفضل من الملك وكرمه، ولكن الملك كان يستمد سلطانه مباشرة من الله. وهذا فى اعتقادنا قد يعبر عن اعتناق ملوك الفرنج لما يعرف بنظرية الحق الملكى المقدس، وهى النظرية التى كانت سائدة فى عهد آل ساسان، والتى سادت أوربا بعد ذلك فى العصر الحديث .

ويعتبر الملك القائد الأعلى للجيوش فى زمن الحروب وباذل العطاء زمن السلام. ولم يتسرب الضعف لسلطته فى وقت من الأوقات، إذ ملك الموانى الكبيرة، وحصل من التجارة على رسوم وضرائب وفيرة ، فضلا عما تحصل له من خراج على الأراضى الشاسعة التى يمتلكها . فصار الملك يتحكم فى الأراضى والموارد، فضلا عن الاقطاعات التى كانت تؤول إليه عادة عند انقراض كل أسرة اقطاعية. يضاف إلى ذلك أن ماله من حق الوصاية الاقطاعية على أرباب الاقطاعات أثناء حداثتهم ، ولاسيما رعاية الأرامل؛ هيأ له من الوسائل ما يكفل الانفاق على الأتباع ، مقابل الحصول على خدماتهم. وما كان للسيدات الشريفات ، من الحرية فى اختيار أزواج لهن، وهى القاعدة التى جرت بعد احتلال فلسطين مباشرة، لم تلبث أن تغيرت وحل مكانها القاعدة التى بمقتضاها صار الملك يفرض على الأرامل الزواج بمن يرشحه لهن من الفرسان (١٢٣).

وبالإضافة إلى ذلك تولى ملك بيت المقدس رئاسة ما تعرف باسم المحكمة العليا Haute cour (١٢٤)، وفى حالة غيابه كان واحد من كبار الموظفين ينوب عنه فى رئاستها (١٢٥). وعلى الرغم من أن هذه المحكمة كانت تضاهى فى تكوينها المجلس الملكى Curia Regis، إلا أنها فى الواقع كانت مجلسا للأتباع Curia baroum(١٢٦)، تحققت فيها نظرية محكمة الأقران Judicum Parium ، فإذا تولى الملك رئاسة المحكمة ، فإن ما تهدف إليه المحكمة لم يكن سوى المحافظة على حقوق النبلاء، لا اتساع حقوق الملك، كما هو حادث فى انجلترا (١٢٧).

وفى المحكمة العليا كان الملك يقابل كبار الاقطاعيين الذين تلقوا اقطاعاتهم منه مباشرة(١٢٨). وكانت المحكمة العليا شأنها شأن أى محكمة أخرى فى أوربا محكمة قانونية فى المقام الأول مهمتها إرساء العدالة بين أتباع الملك ومعالجة المشاكل الخاصة باقطاعاتهم وبراءات الملكية. والأهم من ذلك أن هذه المحكمة كانت هى المجلس الأعلى للحكم. ومع أنها مجلس استشارى أصلا، فقد تحولت تدريجيا لتصبح العامل السياسى الحاسم فى المملكة. وعلى الرغم من أن الملك كان يستطيع اختيار موضوع المناقشة ، فإن أمور السياسة الخارجية، واعلان الحرب والسلام ، واصدار أوامر التعبئة ، وفرض الضرائب الاستثنائية، كانت كلها أمورا خاضعة لمداولة المحكمة(١٢٩). ومع هذا يمكن القول بأن رأى الملك كان حاسما طالما كانت قوته كبيرة(١٣٠).

ولم يقتصر نفوذ ملك بيت المقدس على حدود فلسطين بل تعداها إلى الكيانات الصليبية الأخرى فى الشرق ونقصد بها الرها ، وأنطاكية، وطرابلس. فقد ادعى الملك لنفسه السيادة

على سائر تلك الكيانات، على اعتبار أن السيد المسيح قد رسمه ملكا عليها [١٣١]. والحقيقة أنه على الرغم مما إدعاه كل واحد من أمراء تلك الكيانات من استقلال وسيادة؛ إلا أن المملكة تمتعت بلا شك بأولوية ظاهرة، وذلك بحكم أوضاعها الدينية والتاريخية، ويكفى أن المسيحيين جميعا نظروا إليها على أنها مدينة المسيح وبها كنيسة القيامة، مما جعلها مقصد الحجاج من جميع أنحاء العالم المسيحى[١٣٢]. وقد أدى ذلك إلى أن يكون لملوكها نوعا من الأفضلية والامتياز، بل وزعامة بقية الكيانات الصليبية فى الشرق باعتبارها اقطاعيات تابعة للمملكة[١٣٣].

وأيًا كان الأمر ، فإن أمراء الرها وأنطاكية وطرابلس ، كانوا يدينون من الناحية النظرية بالولاء والطاعة لملك بيت المقدس بصفته سيدهم الاقطاعى الأعلى[١٣٤]. وعلى هذا كان على الملك أن يقدم لهم الحماية والرعاية إذا تعرضوا لأى هجوم من جانب المسلمين أو تمرد عليهم أتباعهم[١٣٥]. ومن أمثلة ذلك أن الملك بلدوين الأول بادر إلى معاونة بلدوين كونت الرها فى صد هجمات الأتراك فى سنة ١١١٠، ولم يتردد تنكرد أمير أنطاكية فى طلب النجدة من الملك بلدوين الثانى عندما اشتد عليه ضغط اليغازى سنة ١١١٩ [١٣٦].

وبالإضافة إلى ذلك تولى بلدوين الثانى الوصاية مرتين فى أنطاكية سنة ١١١٩، ١١٣٠[١٣٧]، وتولى فولك الوصاية على كونستانز بعد وفاة أبيها بوهيموند الثانى[١٣٨]. وإن كان ملوك بيت المقدس اعتبروا حق الوصاية هذا عبئًا ثقيلا لا امتيازا كبيرا[١٣٩].

وما جرى من المنازعات على طرابلس بين وليم جورروان ابن أخ ريمون الصنجيلى وخليفته فى الحكم، وبين برترام الابن الأكبر لريمون أدى إلى أن يتدخل بلدوين الأول ملك بيت المقدس لتسوية هذه المنازعات [١٤٠]. ومن المعروف أن الاستيلاء على طرابلس لم يتم إلا بمساعدة الملك[١٤١]، وبذلك خضعت كونتية طرابلس منذ زمن مبكر لتأثير مملكة بيت المقدس ونفوذها.

كما اضطر ملك بيت المقدس إلى التدخل لحل الخلافات بين أمراء الكيانات الصليبية فى الشرق، مثل الخلاف الذى وقع فى سنة ١١٠٩ بين برترام كونت طرابلس، وتنكرد أمير أنطاكية [١٤٢]. وفى العام التالى ١١١٠م تدخل الملك أيضا ليحل الخلاف الذى نسب بين أنطاكية والرها [١٤٣].

وعلى ذلك لانبالغ إذا قلنا أن ملوك بيت المقدس كانت لهم اليد العليا فى كل مكان من المملكة خلال الجيل الأول من قيامها فى فلسطين كما أن نفوذ هؤلاء الملوك امتد، كما سبق أن ذكرنا، إلى سائر الكيانات الصليبية الأخرى فى الشرق.

غير أن الأحداث التي وقعت بعد ذلك أدت في الحقيقة إلى ازدياد اعتماد الملك على أتباعه، وهو الأمر الذى أدى في النهاية إلى ضعف الحكومة الملكية أمام طبقة الفرسان والنبلاء التي كانت تزداد قوة ونفوذاً بمرور الوقت. ويمكن أن نلاحظ نمو قوة هذه الطبقة خلال فترة الانتقال بين قوة السلطة الملكية وتداعيها ، وهي الفترة الممتدة ما بين سنتي ١١٣٠، ١١٦٠ (١٤٤). ففي بداية هذه الفترة نستطيع أن نلمح أول علامات المقاومة ضد السلطة الملكية، ذلك أنه حدث عقب تولية فولك العرش، أن نشبت ضده ثورتان كبيرتان ثورة هيودى بويزيه Hugues du puiset كونت يافا ، وثورة رومانوس دى لي بويه Romanus de le Puy أمير الأردن(١٤٥).

وكذلك حدث في تلك الفترة أن رسخت أقدام الأسرات الأرستقراطية في اقطاعاتها ، ولم يكن ذلك معروفا في المرحلة السابقة، إذ أضحى توارث هذه الاقطاعات منتظما وثابتا إلى حد ما ، فصارت أنساب تلك الأسرات معروفة ومتصلة. ويعتبر هذا دليلا على استقرار الأسرات الارستقراطية في اقطاعاتها . فلم يحدث أن انتقل اقطاع كبير إلى ضياع الملك، غير أن ما جرى عوضا عن ذلك أن انتقل الاقطاع إلى أسرة تمت بصلة القرابة إلى الأسرة صاحبة الاقطاع، وذلك عند اختفاء وريث من الذكور، أو في حالة الزواج(١٤٦).

أضف إلى ذلك؛ أن عدد الأسرات الارستقراطية قد ازداد بفضل انشاء اقطاعات جديدة في فلسطين. وبذا ضاقت على طبقت الفرسان رقعة الأرض والاستقلال. ولإقرار الفرسان بهذه الأرض لابد من توفير أسباب المعيشة لهم، وتوافرت هذه الأسباب باعطاء الفرسان أجزاء كثيرة من الضياع الملكية. على أن هذا الاجراء توقف زمن عمورى الأول. ولما أضحى من العسير على القادمين الجدد أن يجدوا لأنفسهم موضعا في النظام الاقطاعي، فلم يكن لدى الملك من وسيلة لالحاق هؤلاء المستجدين بطبقة النبلاء إلا بأن يوزع عليهم أجزاء من ضياعه الخاصة، برغم ضيق رقعتها. وأحرز الملك في بعض الحالات قدرا من النجاح في تدبير أملاك اضافية. هذه التجزئة التي أصابت ضياع الملك، دلت علي ما تعرضت له الملكية من الضعف، فلم تستطع أن توطد مركزها ازاء كبار السادة إلا بالحصول على اتباع جدد ، وهو أمر لاسبيل إلى تحقيقه إلا بالمضى في تقسيم الضياع الملكية وتجزئتها وما اتخذه الملك من اجراءات لم تؤد إلا إلى زيادة ضعف الملكية (١٤٧).

وقد حاول الملك عمورى الأول بمقتض قانون التبعية Assise sur la ligece (حوالي ١١٦٢) أن يحكم سيطرته على أتباع أتباعه فأعطى لكل تابع من هؤلاء الاتباع الحق في أن

يلجأ إلى الملك باعتباره السيد الأعلى عند تجريده، من اقطاعه دون الرجوع أو موافقة محكمة البارون، ويطلب إليه أن يلزم سيده المباشر، بأن ينصفه ، أو يقر الحكم الذى أصدرته المحكمة ، فإذا رفض السيد الاقطاعى المثول أمام المحكمة العليا، وأعلن عصيانه ، صار لأتباعه الحق فى أن يجعلوا أنفسهم فى خدمة الملك. وبالإضافة إلى ذلك أعلن الملك، بموافقة المحكمة العليا أن على كل ملاك الاقطاعات سواء أكانوا من كبار الاقطاعيين أو من أتباع الاتباع أن يؤدوا يمين الطاعة والولاء إلى الملك، وأن يدينوا بالالتزام المباشر إليه (١٤٨). وبناء على ذلك فإنه فى حالة عصيان البارون للملك وامتنع عن خدمته كان من واجب أتباع الأتباع فى هذه الحالة أن يقنعوا البارون بضرورة طاعة الملك، وإن لم يفعل ذلك كان عليهم التخلى عن سيدهم المباشر والانضمام إلى جانب الملك وضد البارون (١٤٩).

ويبدو أن أمارى الأول حاول بذلك القانون أن يرفع من شأن أتباع الاتباع ليكونوا على مستوى النظراء لجماعة البارونات ، وكان يهدف من وراء ذلك أن يحظى بتأييد هؤلاء الأتباع ضد طبقة الفرسان والنبلاء، بيد أن هذه المحاولة لم تلق إلا الفشل الذريع (١٥٠)، لأنه صار لهؤلاء الأتباع الذين يتخلون عن سيدهم، وينحازون للملك، الحق فى أن يحصلوا على تعويض يساوى فى القيمة ما فقدوه من دخل على أن يؤدى لهم في خلال أربعين يوما ، فاذا لم يحصلوا على هذا التعويض جاز لهم أن يعودوا إلى سيدهم. وبذلك يفقد الملك تأييدهم. والراجح أن الديوان فى المملكة كان دائما خاويا فى القرن الثالث عشر. ولذا كان عسيرا على الملك أن يخضع تابعه المتمرد فى خلال المدة المحددة، ولم يعد فى إمكانه الاعتماد على تأييد أتباع ومعونتهم (١٥١)، كما أن الاحتكام للقانون كان دائما ضد مصلحة الملك، فان أتباع الأتباع صاروا نظراء بالنسبة إلى الملك فقط. أما فى نطاق البارونية ؛ فقد ظلوا خاضعين لسلطة البارون، كما أن البارونات استغلوا قانون التبعية للتنصل من طاعتهم للملك طالما وجدوا سببا قانونيا لمثل هذه الخطوة (١٥٢).

على أن واجبات الملك نحو مقطعيه وردت بوضوح فى قوانين بيت المقدس Assises de Jerusalem التى بنيت على أساس نوع من الاتفاق، تم التوصل إليه بعد أن اختير جودفرى ليكون حاميا للقبر المقدس. ووفقا لهذا الاتفاق يلتزم الملك باحترام حقوق أتباعه ، والمحافظة عليها، ولهذه الحقوق من الأهمية ما للواجبات المفروضة عليهم، فإذا أحس المقطعون بأن الملك لم يحافظ على الاتفاق الذى وافق عليه قبل ذلك فلهم شرعا وقانونا الحق فى أن يرفضوا ما

هو مطلوب منهم من خدمة عسكرية، وأن يقوموا ضده بثورة تعتبر مشروعة gager le roi ، وهو الحق الذى عرف فى ذلك العصر باسم diffidatio [١٥٣].

غير أن قوانين مملكة بيت المقدس فطنت إلى ذلك فعينت تعيينا دقيقا الحالات التى يستطيع فيها التابع الاقطاعى قانونا أن ينكر واجبات تبعيته لسيده المباشر على أن تنتقل هذه الواجبات منطقيا إلى السيد الأعلى للسيد الذى أوجبت سوء معاملته عملية الانكار[١٥٤]. وقد استمد مبدأ الانكار من نظرية قانونية ، وهى أن للتابع الاقطاعى حقوقا واضحة المعالم ازاء سيده [١٥٥]. وعلى أساس هذه النظرية القائلة بحق الانكار فى حالة الاخلال بالعقد الاقطاعى كان للاقطاعيين فى مملكة بيت المقدس، وهم من الناحية الاقطاعية أقران أسوياء للملوك بيت المقدس ، أن يرفضوا الطاعة بل أن يقوموا بالعصيان والمقاومة فى حالة التعدى على حقوقهم [١٥٦].

ومن الحالات المشهورة، ما جرى من التنازع بين فردريك الثانى هوهنشتاوفن Frederick II Hohenstaufen امبراطور الدولة الرومانية المقدسة (١٢١١- ١٢٥٠) ، وملك بيت المقدس (١٢٢٥- ١٢٥٠)، وحنا ابلين Jean d' Ibelin سيد بيروت، إذ أن الامبراطور نزع من ابلين اقطاعه دون أن تجرى محاكمته ، وأيد حنا ابلين ملك قبرص وسائر بارونات مملكة قبرص وبيت المقدس، نظرا لأنه بمقتضى قانون من أهم قوانين المملكة لايجوز تجريد رجل حر من اقطاعه إلا بعد أن يصدر أسوياؤه الحكم ضده ، وامتنع البارونات عن خدمة الإمبراطور، وهذا الاجراء يتفق مع القانون [١٥٧].

وقد أدت حركة العصيان التى قادها حنا ابلين ضد فردريك الثانى إلى قيام هيئة جديدة حلت محل المحكمة العليا، واضطلعت بوظائفها لمدة تقرب من اثنى عشر عاما، وقد عرفت هذه الهيئة باسم قومون عكا[١٥٨] ، وهو عبارة عن تنظيم اجتمعت فيه ممثلون لكافة السكان فى مملكة بيت المقدس. وقد اختار أعضاء هذا القومون القديس أندرو St. Andrew ليكون حاميا لهم. ولكى يضمن لنفسه تأييدا شعبيا قويا، فأن قومون عكا فتح أبوابه أمام الفرسان والنبلاء والبرجوازيين [١٥٩] ، وقد تعاهد الجميع على أن يتعاونوا فى الدفاع عن أنفسهم[١٦٠].

غير أن هذه التجربة لم يقدر لها البقاء طويلا، فبعد اختفاء خطر الهوهنشتاوفن حل القومون، واستعادت المحكمة العليا مركزها السابق [١٦١]. وإن كان هذا الحدث قد ترك آثارا ملموسة على النظم القضائية فى المحكمة العليا، وذلك بعمل دليل كتابى لها. والراجح أن

هذه المحاولة قد جرت فى أثناء اقامة الملك لويس التاسع فى الأراضى المقدسة، وتم اقرارها فى مؤتمر عام ضم المحكمة العليا والمحكمة البورجوازية . ومع ان اقتراح الاصلاح هذا قد فشل، إلا أن اجراءات المداولات العامة فى حد ذاتها لافتة للنظر. ومع أن المحكمتين العليا والبورجوازية لم تجتمعا بعد ذلك، إلا أن جلسات المحكمة العليا تغيرت بطريقة فردية(١٦٢).

وفى وقت مبكر من القرن الثانى عشر كان رؤساء الطوائف الدينية العسكرية يحضرون اجتماعات المحكمة العليا، على الرغم من أنهم ليسوا أتباعا اقطاعيين للملك بالمعنى المعروف للكلمة . والراجح أن السبب الرئيسى لتمثيلهم فى المحكمة العليا يرجع إلى كونهم أكبر سند عسكرى للمملكة . أما حضور رجال الدين فى المحكمة العليا فيمكن تفسيره على أنهم ملاك أراضى، وإن كان ذلك يعكس فى الحقيقة مركزهم التقليدى فى المجتمع(١٦٣).

وقد انضم إلى تلك العناصر الجاليات الايطالية التى كانت تتمتع باستقلال ذاتى، ويمكن اعتبارهم مثل كبار الاقطاعيين فى المملكة، إلا أن قوة أسطولهم وثروتهم ضمنت لهم مكانا مرموقا فى المحكمة العليا. وهكذا كان للبنادقة والجنوية والبيازنة مندوبين يحضرون جلسات المحكمة العليا. وبعد منتصف القرن الثالث عشر لحق بهم رؤساء الجمعيات البرجوازية ، واشتركوا فى مداولات المحكمة العليا(١٦٤). وإن كانت هذه العناصر قد حضرت جلسات المحكمة بوصفهم مراقبين ، أى لايحق لهم التصويت على قراراتها (١٦٥).

وهذا التغيير فى تشكيل المحكمة العليا صاحبه بلا شك ، تحول فى اختصاصاتها، . وقد شاركت المحكمة العليا بفاعلية فى كل سلطات الملك. أضف إلى ذلك أن المحكمة العليا بالتعاون مع كبار الموظفين فى مملكة بيت المقدس هى القناة الشرعية التى مارس من خلالها الملك اختصاصاته كزعيم رسمى للهرم الاقطاعى. وباعتبار الملك رئيسا للدولة، وقائدا للجيش فإنه كان يقرر أمور السياسة بما فيها العلاقات الدولية والمعاهدات ، واعلان الحرب والسلام. وعلى الرغم من أن الملك كان يطلب نصيحة المحكمة العليا فى كل هذه الأشياء، إلا أن قراراته كانت مطلقة(١٦٦).

بيد أن اختصاص المحكمة العليا فى النصف الأول من القرن الثانى عشر تجاوز إلى حد كبير وظيفة الهيئة الاستشارية . فقد قامت المحكمة العليا فى هذا القرن وأثناء القرن الثالث عشر بدور هام فى شئون الوراثة الملكية والصراع القائم من حولها (١٦٧). فقد كان من حق أعضاء المحكمة العليا انتخاب الملك أو تعيين الوصى على الحكم (١٦٨). كما صار لهم الحق فى أن يوافقوا رسميا على كل ما يلى الحكم من الورثة(١٦٩). وآية ذلك؛ أن المحكمة العليا

استدعت بلدوين الأول من الرها ليخلف أخيه جودفرى على الرغم من معارضة تنكرد، والبطريرك دايمبرت [١٧٠]. أضف إلى ذلك؛ أن المحكمة العليا اختارت بلدوين دى بورج أمير الرها ليتولى عرش مملكة بيت المقدس باسم بلدوين الثانى بعد وفاة ملكها وابن عمه بلدوين الأول، على الرغم من أن الأمير يوستاس البولونى Eustace of Boulogne شقيق بلدوين الأول كان لايزال على قيد الحياة[١٧١].

ومع ذلك استطاع الملك المجذوم بلدوين الرابع[١٧٢] فى عام ١١٧٦، أن يتجاهل اعتراضات البارونات فى المحكمة العليا، وأن يوافق على زواج أخته الكبرى ووريثته الشرعية سيبيل Sibylla من وليم لونجسورد William Longsword ماركيز مونتفرات Mont-ferrat[١٧٣]، الذى توفى العام التالى (١١٧٧)، وترك أرملته حاملا فى طفل، وهو الذى أصبح بلدوين الخامس فيما بعد. وقد وافق بلدوين الرابع على زواج أخته مرة أخرى فى عام ١١٨٠ من جاى لوزجنان Guy de Lusignan.

ولكن الوضع كان مختلفا فى شئون الحرب والسلام والاتفاقات الدولية. ومع أن رأى الملك كان حاسما فى هذه الأمور، إلا أن المصلحة العليا للبلاد تطلبت من الملك أن يتعاون مع الفرسان والنبلاء، ويضع رأيهم موضع الاعتبار. وفى وقت الأزمات عملت المحكمة العليا بحيوية. ففى الاتفاق الذى عقده جرموند بطريرك بيت المقدس مع البنادقة فى عام ١١٢٣ [١٧٤]، أثناء أسر بلدوين الثانى[١٧٥]، تعهد البطريرك على أن يجبر الملك نفسه، إذا أطلق سراحه على أن يلتزم بهذا الاتفاق كلية. وإذا لم يطلق سراح بلدوين الثانى وجاء ملك آخر، فإن البطريرك سيجبره هو الآخر على الموافقة على الاتفاق بينه وبين البنادقة، قبل أن يتولى شئون الحكم فى بيت المقدس. وقد شمل هذا التعهد أيضًا إجبار خلفاء البارونات أو أى بارونات آخرين فى المستقبل على أن يلتزم بالاتفاق عند اطلاق سراحه، وفى حالة رفض الملك فأنهم لن يعترفوا به كسيدهم الأعلى[١٧٦]. ومع ذلك فان بلدوين الرابع لم يوافق فيما بعد على الشرط الأخير من الاتفاق وهو الشرط الذى يجعل مملكة بيت المقدس وتجارتها حكراً على البنادقة[١٧٧].

ومن الصعب أن نقرر إذا كان هناك اختصاصات أخرى يمارسها الملك فى مملكة بيت المقدس. ويمكن أن نعتبر مداولات البارونات فى زواج الأميرات الملكيات ناتج عن واجبهم كاتباع للملك عليهم أن يقدموا النصيحة له. ومثل هذه الاجراءات كانت مألوفة فى كافة المحاكم الاقطاعية، حيث كان الاتباع يناقشون الشئون العائلية لسيدهم الأعلى، لأن الزواج داخل العائلة الملكية ينطوى على أمر أكثر من كونه موضوعًا شخصيًا، فقد تؤدى حالات الزواج إلى

تحالف سياسى أو يكون لها أثارا اقتصادية أو عسكرية . وهنا كان يجب على المحكمة العليا أن تناقش السياسة الخارجية للمملكة(١٧٨).

كما أن فرض الضرائب الاستثنائية ؛ وهى الضرائب غير الاقطاعية ، يمكن اعتباره من اختصاصات الملك. هذا ومن المعروف أن الدخل الملكى فى بيت المقدس كان يستمد من المصادر الاقطاعية المعتادة فى ذلك العصر، فلم يكن هناك حاجة إذن إلى فرض ضرائب استثنائية طالما أن البارونات فى مملكة بيت المقدس ملتزمون باتباع النظام الاقطاعى المألوف لديهم. ومع ذلك؛ ففى خريف عام ١١٦٦ ، وقبل احدى حملاته على مصر دعى الملك عمورى الأول المحكمة العليا للانعقاد فى نابلس ، حيث تقرر فرض ضريبة العشور على كل المنقولات فى المملكة(١٨٠).

وهناك ضريبة غير اقطاعية فرضتها المحكمة العليا فى اجتماعها فى القدس (١١٨٣) على العقارات والمنقولات التى تخص كل مواطن فى البلد بدون التفرقة بين جنس أو دين. غير أن الصفة الاستثنائية لهذه الضرائب استلزمت اتفاق أولئك الذين يخصهم الأمر(١٨١).

والحقيقة أن المشكلات المالية التى واجهت مملكة بيت المقدس منذ بداية النصف الثانى من القرن الثانى عشر، قد أدت إلى ضعف مركز ملوكها أمام طبقة النبلاء والفرسان. فعندما تولى عمورى عرش المملكة كانت خزائنها شبه خاوية ولذلك اضطر إلى أن يقترض الأموال بفوائد باهظة ليدفع نفقات جنده من المرتزقة كما تضاءل الدومين الملكى فى أثناء حكم الملك بلدوين الرابع (١٨٢).

وبالاضافة إلى ذلك فان مملكة بيت المقدس دخلت فى بداية الربع الأخير من القرن الثانى عشر فى حلقة من المشاكل أخذت شيئا فشيئا تضيق عليها الخناق وأصبح عدم الاستقرار السياسى موضوع الحياة اليومية(١٨٣). وفى تلك الأوقات الحرجة التى ألمت بالصليبيين، عندما أخذ صلاح الدين الأيوبى يضيق الخناق على ممتلكاتهم فى بلاد الشام اشتد المرض على بلدوين الرابع ملك بيت المقدس، حتى بلغ به حد العجز عن الحركة فى فراشه، مما أوجب ضرورة اتخاذ اجراء سريع لحماية مصالح المملكة، ولذلك عقد مجلس فى مدينة الناصرة، وفى هذا المجلس فوض الملك صهره جاى لوزجنان فى الوصاية على المملكة، أى ينوب عنه فى تدبير شئونها(١٨٤).

والواقع أن هذا الاختيار لم يكن موفقا ؛ وآية ذلك أن أوضاع مملكة بيت المقدس، فى الفترة التى قضاها جاى فى منصب الوصى، قد تدهورت إلى حالة سيئة ، مما دفع بلدوين الرابع إلى

أن يبادر باسترداد كافة السلطات التى كان قد سبق أن أعطاها لجاى[١٨٥]. ثم أعلن ابن أخت الملك الكبرى من زوجها الأول وليم دى مونتفرات شريكا فى حكم المملكة، ووريثا لبلدوين الرابع باسم بلدوين الخامس، وبما أن هذا الوريث كان لايزال طفلا لم يتجاوز الخامسة من عمره، فقد وضع تحت وصاية ريموند الثالث أمير طرابلس (٢٠ نوفمبر ١١٨٣) [١٨٦].

وفى عام ١١٨٥ توفى بلدوين الرابع ، فخلفه بلدوين الخامس ، إلا أنه لم يلبث أن توفى فى عكا بعد بضعة شهور من توليه العرش (أواخر أغسطس ١١٨٦) . وقد كانت وفاة بلدوين الخامس ايذانا بصراع حاد بين الأمراء الصليبيين حول الفوز بعرش مملكة بيت المقدس. فقد أعلنت سيبيل أخت بلدوين الرابع وزوجة جاى ملكة على بيت المقدس، إلا أن ريمون وكثيرا من الأمراء رفضوا الاعتراف بذلك الوضع، لأنه لايتفق مع وصية بلدوين الرابع، ولا مع التعهدات التى تعهد بها الأمراء للملك الراحل[١٨٧].

وهكذا دب انشقاق داخلى خطير فى صفوف الصليبيين الذين انقسموا على أنفسهم بين مؤيد لريمون ومؤيد لجاى [١٨٨]. ولم يلبث جاى أن توج ملكا على القدس. وقد جاء ذلك مخيبا لآمال ريمون ومطامعه ، فلم يجد فى تلك الأزمة مفرا من التقرب من صلاح الدين[١٨٩].

ويوقفنا ابن الأثير على سبب آخر للتصرف الذى أقدم عليه رايمون، كونت طرابلس، فيقول، أن الكونت طولب بعد تتويج جاى بحساب ما جبى من الأموال مدة ولاية الصبى، فادعى أنه أنفقه عليه [١٩٠]. ويقول ذلك المؤرخ تعليقا على هذا الطلب أن ذلك زاده نفورا وجاهر بالمشاقة والمباينة وراسل صلاح الدين وانتمى إليه واعتضد به وطلب منه المساعدة على بلوغ غرضه من الفرنج، ففرح صلاح الدين والمسلمين بذلك ووعده النصرة، والسعى له فى كل ما يريد وضمن له أن يجعله ملكا مستقلا للفرنج قاطبه[١٩١]. وقد أشار أبو شامه وابن واصل إلى ما دار بين رايمون كونت طرابلس وصلاح الدين من اتصالات فى ذلك الوقت فذكرا أنه «قويت مناصحته للمسلمين وباين أهل ملته، وبث السرايا فى بلادهم»[١٩٢]. ولاشك فى أن ذلك الانشقاق بين صفوف الصليبيين كان عظيم الفائدة بالنسبة لصلاح الدين، حتى اعتبره المؤرخ ابن الأثير «من أعظم الأسباب الموجبة لفتح بلادهم واستنقاذ بيت المقدس »[١٩٣]. ولم يكن ريمون الثالث أمير طرابلس هو وحده الذى راسل صلاح الدين وانتمى إليه، وإنما حذا حذوه بوهيموند الثالث أمير أنطاكية، فجدد الهدنة المعقودة بينه وبين صلاح الدين [١٩٤].

ونستطيع أن نقول أن مملكة بيت المقدس قد انحلت فى ذلك الوقت واضطربت أمورها الداخلية، وأن جاى كان عاجزا عن إدارة شئون المملكة؛ مما ترتب عليه ازدياد نفوذ النبلاء

واستخفافهم بملك بيت المقدس وأوامره وآية ذلك أن رينو دى شاتيون الذى عرفه العرب باسم «ارناط» استطاع أن يجرؤ على مخالفة أوامر الملك؛ وهو أمر كان لايمكن أن يحدث فى عهد ملوك بيت المقدس الأوائل أمثال بلدوين الأول والثانى وفولك وعمورى . وقد حدث ذلك عندما أمره الملك بأن يرد كل ما سلبه من أموال المسلمين وأسراهم فى الغارة التى كان قد قام بها فى أواخر سنة ١١٨٦ وأوائل سنة ١١٨٧، على صحراء العرب [١٩٥]. وكان أن أخبر جاى صلاح الدين بعجزه عن اخضاع تابعه والزامه باحترام الهدنة المعقودة مع المسلمين . وهكذا ساءت أحوال مملكة بيت المقدس، وتلاشى ما كان لملكها من نفوذ وهيبة، ووجد جاى نفسه وحيدا بين عصيان أرناط من ناحية ، وتمرد ريمون الثالث من ناحية أخرى[١٩٦].

وكان ذلك فى الوقت الذى ازدادت الأحوال السياسية سوءا، إذ أن صلاح الدين ضيق الخناق على الصليبيين ولم يتهيأ للملك من الأحوال ما يجعله يسترد سلطانه . ولم تلبث معركة حطين التى وقعت فى ٤ يوليه سنة ١١٨٧ [١٩٧]، أن أودت بالمملكة اللاتينية الأولى[١٩٨].

وقد أدت فتوحات صلاح الدين والمنح المفرطة التى بذلها جاى إلى أولئك الرجال الذين كانوا قد ساندوا مطالبته بالعرش إلى هلاك الجزء الأكبر من الدومين الملكى. وفى بداية القرن الثالث حاول الملك عمورى الثانى أن يلغى هذه العملية، ، إلا أن هذه المحاولة كان نصيبها الفشل الذريع، فى حين أن قوة ونفوذ الفرسان والنبلاء ازدادت عن ذى قبل[١٩٩].

وفى النصف الثانى من القرن الثالث عشر عقد البارونات معاهدات السلام مع المسلمين ، وإن كان الملك فى هذه الفترة يعيش فى قبرص. وإلى حد ما كان هذا نتيجة محتومة لأن الملوك ابتداء من عام ١٢٢٥ فصاعدا كانوا غرباء، ولايأتون إلى الأراضى المقدسة إلا بين الحين والآخر، وحكموا بصفة عامة عن طريق الأوصياء على العرش Baills [٢٠٠]. وقد أدى ذلك إلى أن تحل المحكمة العليا محل سلطة التاج المتهالكة، وصارت أكبر محكمة للعدل فى كل القضايا التى تخص النبلاء ، وكانت كذلك عبارة عن جمعية تشريعية وسلطة تنفيذية فى الوقت نفسه .

وبالإضافة إلى المحكمة العليا التى اختصت بالتشريع والسياسة العليا للمملكة والمنازعات والمخالفات بين النبلاء بعضهم وبعض، وجدت محاكم أخرى فى مملكة بيت المقدس تعددت اختصاصاتها وتنوع نشاطها . ومن هذه المحاكم مثلا تلك التى أطلق عليها اسم المحاكم البورجوازية Cours de Bourgeois وهى خاصة بالصليبيين من غير النبلاء على أن يكونوا

من الأحرار (٢٠١). وقد قامت هذه المحاكم البورجوازية، على ما يبدو فى عهد أمارى الأول(٢٠٢). فى كل مدينة من المدن الصليبية الكبرى(٢٠٣).

واختصت المحاكم البورجوازية بمهام الفصل فى القضايا الجنائية والمدنية التى يكون طرفيها من المواطنين الأحرار. وإن كان المتقاضون أمام هذه المحاكم لايحق لهم استئناف أحكامها أمام أى محكمة أخرى (٢٠٤). وقد أجيزت المبارزات القانونية للمواطنين الأحرار كوسيلة اثبات أمام المحاكم البورجوازية إلا أن هذا الحق، اقتصر استعماله فى الواقع فيما بين المواطنين الأحرار أنفسهم وليس ضد القضاة كما هو الحال فى المحكمة العليا. كما كان على المواطنين الأحرار استعمال الهراوات وليس السيوف كما هو متبع فى مبارزات النبلاء(٢٠٥). وقد سمح الفرنج لليونانيين والسوريين المسيحيين والمسلين أن يخوضوا مبارزات قانونية أمام المحاكم البورجوازية إذا اتهموا فى جرائم قتل. وبصفة عامة مارست المحاكم البورجوازية عدالة سفك الدماء على كافة السكان من غير الفرنج (٢٠٦). ولأن البراءة أو الإدانة كانت تتقرر وفقا لقوة الخصم، فان المحاكمة عن طريق النزال لم تقدم الحل الكافى لمسألة العدل المقدس. فقد كان بوسع الرجل الثرى أن يستأجر أضخم الرجال فى البلاد وبذلك يستطيع أن يتخلص من أعدائه بتلفيق التهم لهم (٢٠٧). وبالإضافة إلى هذا النزاع أقرت المحاكم البورجوازية المحاكمة عن طريق الماء والنار (٢٠٨).

وبالإضافة إلى ذلك قامت المحاكم البورجوازية بمهام الشهر العقارى فى وقتنا الحالى، حيث كان من اختصاصها تسجيل كل صفقات العقارات الخاصة بالمواطنين الأحرار قبل البيع أو التأجير والرهونات العقارية وأراضى المدينة والحدائق والآبار وغيرها(٢٠٩). أضف إلى ذلك أنه كان من حق المحاكم البورجوازية قبول طلبات الاستئناف من المتضررين من أحكام محاكم السكان الوطنيين، ومحاكم الجاليات الايطالية. وقد كان للمحاكم البورجوازية سجل خاص بها منذ بداية النصف الثانى من القرن الثالث عشر (٢١٠). كما كان لهذه المحاكم ما للمحكمة العليا من مجموعة قوانين ويقصد بها النظم العرفية وهى النظم التى نشأت بصورة تلقائية واكتسبت مع الزمن قوة ملزمة بسبب جريان عادة الناس بها وشعورهم بضرورة عدم الخروج عليها (٢١١).

وهكذا صارت المحاكم البورجوازية مصدرا للسلطة فى مدن مملكة بيت المقدس وتمتع محلفوها بأهمية كبرى باعتبارهم الشريحة العليا بين المواطنين الأحراروم ظهور كفاءات هذه المحاكم ارتفعت مكانتها بسرعة. وأصبحت المحاكم البورجوازية بمثابة فرع للنظام التشريعى.

وبمرور الوقت وجد سادة المدن أنه من الأفضل والأكثر فائدة أن يقتسموا اختصاصاتهم الواسعة مع هذه المحاكم . فكانت المحاكم البورجوازية تقرر قوانين حظر التجول والأسعار ونظافة الشوارع ثم يقوم منادى المدينة بارتقاء حجر خاص ليعلن هذه القوانين على المواطنين . وقد أدى المثول أمام المحاكم البورجوازية إلى ظهور فئة كبيرة من المحامين من البورجوازيين، كما حدث بين النبلاء الفرنج، ونظرا فئة كبيرة من المحامين من البورجوازيين، كما حدث بين النبلاء الفرنج، ونظرا لمعرفتهم القانونية التى لم يكن أحد يشك فيها ، علت مكانتهم لدرجة أن النبلاء المتكبرين كانوا يطلبون نصيحتهم . بل وكانوا أحيانا يدعونهم إلى المحاكم الاقطاعية (٢١٢).

وفى القرن الثالث عشر كان هناك ثلاثة وثلاثين محكمة من المحاكم البورجوازية (٢١٣)، وكانت هذه المحاكم تعقد ثلاث مرات فى الأسبوع ، أيام الاثنين والأربعاء والجمعة فيما عدا المواسم والأعياد . وقد خضعت كل محكمة منها لرئاسة النائب Viscount (٢١٤)، الذى كان يختار من العائلات النبيلة(٢١٥)، حيث جمع بين يديه كالنواب Sheriffs فى انجلترا النورمانية اختصاصات مالية وأخرى قضائية (٢١٦). هذا وقد حرص الفرنج فى مملكة بيت المقدس شأنهم فى ذلك شأن النورمان فى انجلترا على ألا تصبح هذه المناصب وراثية(٢١٧).

وكان يساعد النائب فى القيام بمهامه اثنى عشر محلفا Juratı يتألفون من النزلاء الفرنج الذين ولدوا أحرارا (٢١٨). ويؤدون أعمال القضاء على الرغم من أنه يمكن لأحد الخصوم أن يتخذ منهم مدافعا عنه. وفى هذه الحالة ليس لهذا المحلف الذى يتولى الدفاع عن الخصم أن يشترك فى اصدار الحكم. ومن واجبات المحلفين كذلك أن يشهدوا على كل ما يجرى بالمحاكم البورجوازية من عقود ووثائق (٢١٩).

أما المدن التى كان للتجار الايطاليين أحياء بها؛ فقد ظهر بها نوع آخر من المحاكم ذات الطابع التجارى. ومن هذه المحاكم تلك التى أطلق عليها محاكم المدن Cours de la Fondo، التى قامت فى عهد عمورى الأول كذلك (٢٢٠). وكان من اختصاص هذه المحاكم الفصل فى المنازعات التجارية (٢٢١). وتعتبر استئناف أحكامها ، كما سبق أن ذكرنا، أمام المحاكم البورجوازية التى نقلت إليها جميع اجراءتها العامة. ولم يكن يدخل فى اختصاص محاكم المدن قضايا العقارات، وكذلك القضايا التجارية التى كانت قيمة البضائع المتنازع عليها تساوى فيها أكثر من مارك من الفضة، فهذه القضايا ترفع أمام المحاكم البورجوازية التى تألفت من الفرنج على وجه الحصر (٢٢٢). وبما أن جميع الأطراف فى مثل هذه الخلافات كانوا غالبًا من المسيحيين من غير الفرنج بالإضافة إلى الفرنج أنفسهم، فقد تألفت محاكم المدن من ستة

أعضاء فيهم أربعة من السوريين وأثنان من الفرنج (٢٢٣)، ويرأسهم موظف فرنجي يعرف بالنائب bailli يعينه السيد المحلي (٢٢٤)، وهذا يذكرنا بالمحاكم المختلطة عندنا حتى عهد قريب.

ولما كان معظم ما تنظره محاكم المدن من القضايا يتعلق بالسكان الوطنيين فأن دائرة نشاطها اتسعت فيما بعد لتشمل ما يقع في دوائرها من المحاكم الوطنية. وقد راعى الفرنج بطبيعة الحال ديانات الأهالي فيما يتعلق بحلف اليمين في محاكم المدن. فكان المسلمون يقسمون على القرآن الكريم، واليهود على التوراة، والأرمن والسريان واليونان على الصليب(٢٢٥). وعلاوة على ذلك كان يسمح للمسلم أن يبرئ نفسه بحلف اليمين. إذا فشل الطرف الآخر في احضار الأدلة على ادانته حتى لو كان هذا الطرف من الفرنج. وفي القضايا بين أفراد من أجناس مختلفة أو أديان مختلفة لم يكن بدان المتهم إلا إذا شهد شهود اثبات من نفس جنس المتهم. وهكذا ؛ فإن الفرنجي إذا قدم شكوى ضد أحد السوريين فلابد له من احضار شهود سوريين. ولم تكن المبارزات تستخدم في هذه المحاكم كطريقة اثبات(٢٢٦). وقد شهد المسلمون بعدالة القضاء الفرنجي، فان أسامة ابن منقذ ذكر أنه رفع قضية ضد أحد النبلاء الفرنج، وأنه حكم فيها لصالحه (٢٢٧). وإن الفلاحين المسلمين حمدوا سيرة الفرنج وأنسوا بعدلهم (٢٢٨).

هذا، وقد قام في الموانئ البحرية نوع من المحاكم يعرف باسم محاكم السلسلة Cours de la Chaine ، وتولى رئاستها جميعا القناصل أو وكلاؤهم (٢٢٩). وكان لها الولاية القضائية في القضايا المتعلقة بالبحرية (٢٣٠). ويختار محلفوها من بين التجار. وتعتبر محاكم السلسلة سجلاً لما يتحصل من رسوم من الجمرك ورسوم رسو السفن (٢٣١). وبعد أن توضح المحكمة القضية تبلغ نتائجها إلى محكمة المدينة للحكم والتنفيذ(٢٣٢). ويبدو أن اسم هذه المحاكم قد استمد من السلسلة التي كانت تغلق مداخل الموانئ في العصور الوسطى.

واختلف عن كل هذه المحاكم، وإنما أشبهها في دائرة عملها، محكمة اختص بها الحي الإيطالي في كل مدينة يرأس منها القنصل، وهي محكمة امتازت بأنها لاتنظر إلا في القضايا الخطيرة مثل السرقة والتزوير (٢٣٣). أما الجرائم التي كان يعاقب مرتكبيها بالموت كالقتل والاغتصاب فكانت تنظر أمام المحاكم البورجوازية (٢٣٤). ولم يكن قانون محاكم الجاليات الايطالية هو نفس القانون المطبق في مملكة بيت المقدس، وإنما كان هو القانون السائد في المدينة الايطالية الأم. وكانت الاجراءات القانونية فيها تتم بلغة الجالية الوطنية، كما كانت

اجراءات تنفيذ الأحكام معروفة من الوطن الأم. فضلا عن أن هذه الأحكام كانت تتم بواسطة أقرانهم الذين كانوا يجلسون للحكم فى الفصل فى القضايا التى تخص مواطنيهم ، وقد يصدرون أحكامهم فى بعض القضايا على الآخرين من سكان الحى(٢٣٥).

هذا عن المحاكم أما الجهاز الإدارى فى مملكة بيت المقدس ، فكان يشرف عليه مجموعة من كبار موظفى البلاط الذين يختارهم الملك من بين كبار المقطعين بالمملكة. وأسبق هؤلاء الموظفون فى الرتبة هو القهرمان Seneschal (٢٣٦)، المعروف فى المصادر العربية باسم الصنجيل ، الذى يشرف على المواكب والاحتفالات . وبهذه الصفة يحمل الصولجان فى يوم تتويج الملك ويتقدمه فى المواكب . وهو من أعضاء المحكمة العليا، وأحيانا يتولى رئاستها فى أثناء غياب الملك(٢٣٧) . وبصفته كبير موظفى العدالة كان للقهرمان السيادة على كافة حجاب المحاكم فى مملكة بيت المقدس. ومن مهامه كذلك الاعتناء بدخل الملك، والاشراف عل جباية الايجارات وله النظر فى شئون الحصون والقلاع ونقل حامياتها من قلعة إلى أخرى . وكان من حقه أن يعين أو يصرف مستحفظيها Castellanus (٢٣٨)؛ من الخدمة . وإذا تغيب الملك كان القهرمان ينوب عنه في الاشراف على شئون الجيش والغزو (٢٣٩) . فاذا انتهت المعركة حصل على نصيب الملك فى الغنيمة، وتولى المحافظة عليه. ويشرف القهرمان كذلك على ديوان الجند ويأمر بصرف أرزاقهم.

ويلى القهرمان فى المكانة المقدم العسكرى الأول الكونستابل Constable (٢٤٠) ؛ الذى يعرف فى المصادر العربية باسم الكند اسطبل (٢٤١) . وقد أدى الصراع الذى كان قائمًا بين المسلمين والصليبيين إلى أن تفوق سلطاته سلطة القهرمان. إذ كان الكونستابل قائداً للجيوش تحت رئاسة الملك العليا، ويشرف على كل ما يتعلق بتنظيماته وامداداته (٢٤٢). وفى حالة غياب الملك كان الكونستابل يتولى قيادة الجيش (٢٤٣). وفى حفل التتويج كان الكونستابل يحمل لواء الملك ويمسك بلجام حصانه (٢٤٤). وإن كان ذلك من الأعمال الإضافية التى يتقاضى عنها أجرا. وفى الحملات كان الكونستابل قاضى عسكرى، يفصل فى قضايا الفرسان والطبقة الوسطى ، وينظر فى شئون الجند المأجورة، وفى القضايا الخاصة بالأرزاق. وفى الأزمات كان الكونستابل يتولى الوساية على مملكة بيت المقدس ويعقد الاتفاقيات بالنيابة عن الملك. ومثال ذلك؛ فإن الكونستابل وليم دى بورى William de Bury بصفته وصيا على المملكة لعب دوراً هامًا فى الاتفاق الذى عقدته المملكة مع البنادقة فى عام ١١٢٣(٢٤٥).

وكان قيم المراسم المارشال Marshal ؛ وهو من كبار القادة العسكريين بمملكة بيت المقدس، يلي الكونستابل ويدين له بالطاعة، بعد أن يحلف يمين الولاء للملك والسادة الذين يحصل منهم على إقطاعات (٢٤٦) . وينظر المارشال فى شئون الجند المأجورة ويتلقى منهم يمين الولاء، ويفصل فيما يقع بينهم من خصومات ومنازعات . وهو المسئول عن جميع ما يقع فى أيدى الجند من خيول الأعداء أثناء القتال، إذ يفيد منها فى تعويض مما هلك أو صيب من خيل الجند فى المعركة (٢٤٧).

وبعد ذلك يأتى الياور Chamberlain ؛ وهو أقرب إلى الملك من سائر الموظفين . وأعماله تتعلق بأحوال الملك الشخصية ، فيساعد الملك فى ارتداء الملابس عند الظهور فى الاحتفالات، ويحمل سيف الملك، ويسير على رأس الموكب وفى الكنيسة يتسلم من الموظفين شعائر الملك من التاج والصولجان وغيرهما ، ويقدمهما للملك. وهو الذى يتولى تقديم الشراب للملك أثناء المآدب؛ ويؤدى الاتباع يمين الولاء للملك فى حضرته، ويقدم التابع للياور الهدايا، فهذه الوظيفة من الوظائف المدرة للمال. وارتبطت وظيفة الياور فى بيت المقدس باقطاع يشمل خمس قري بالقرب من عكا(٢٤٨). ويبدو أن وظيفة الياور قد ازدادت مكانتها فى الربع الأخير من القرن الثانى عشر ، فعندما اشتد المرض على الملك بلدوين الرابع تولى الياور الاشراف على شئون مملكة بيت المقدس ووصفه ابن جبير بأنه صاحب المجبى، وإليه ترتفع الأموال، والمشرف على الجميع بالمكانة والوجاهة وكبر الشأن فى الافرنجية اللعينة، القومس(٢٤٩) اللعين صاحب طرابلس وطبرية ، وهو ذو قدر ومنزلة عند الافرنج، وهو المؤهل للملك والمرشح له، وهو موصوف بالدهاء والمكر(٢٥٠).

وكان هناك الساقى الملكى butler (buticularius) إلا أن اختصاصاته لم تكن معروفة(٢٥١) . والراجح أن واجباته ارتبطت فحسب بالاحتفالات (٢٥٢) . وإن كان وليم الصورى يذكر أن Eudes de Saint - Amand الساقى الملكى كان عضواً فى احدى السفارات الناجحة التى أرسلت فى خريف عام ١١٦٥ إلى القسطنطينية (٢٥٣).

وبالإضافة إلى ذلك ؛ كان فى كل مدينة من مدن مملكة بيت المقدس نائب «فيكونت» ذو الواجبات الادارية والقضائية وهو يشبه إلى حد كبير النواب فى انجلترا على عهد النورمان(٢٥٤). ويعتبر النائب من أهم موظفى الادارة المحلية لأنه يمثل الملك فى المدن فى إقطاعاته، ويمثل السيد الاقطاعى فى مدن بارونيته، ويتولى جباية الضرائب المحلية، ثم يرسلها بعد ذلك إلى الديوان بعد أن يستقطع منها ما يحتاج إليه لنفقات الادارة المحلية.

وكان النائب مسئولا أيضا عن المحاكم البورجوازية ، وعن استتباب الأمن، وحفظ النظام بمعاونة المحتسب[٢٥٥] ورجال الشرطة . ويختار النائب عادة من أسرة نبيلة إلا أن وظيفته غير وراثية [٢٥٦].

ومن الوظائف المعروفة فى مملكة بيت المقدس وظيفة كنسية يعرف صاحبها باسم كبير كتاب الانشاء Chancellor ، الذى كان يختار من بين رجال الدين، على الرغم من أنه لم يكن كاهن الملك مثلما جري عليه العرف فى أوربا، هذا وقد كان لبعض المستشارين مثل وليم الصوري أثر هائل على صنع السياسة فى المملكة. وقد ترأس المستشار السكرتارية التى تخصصت فى كتابة المستندات الرسمية على أعلى مستوى [٢٥٧]. وباعتباره رئيس ديوان الانشاء كان من اختصاص المستشار أن يحرر الوثائق ويسجلها ، وأن يضع عليها خاتم الملك. هذا وقد ظل ديوان الرسائل ديوانا للمحفوظات. وعلى الرغم من الاهتمام بالمحافظة على سجلات هذا الديوان فإنه لم يبق فيها إلا القليل. وكانت اللاتينية هى لغة ديوان الرسائل فى القرن الثانى عشر. وجرى تأريخ الوثائق بالتاريخ الميلادى، والدورات الرومانية . وفى بعض الحالات تجرى اضافة السنة التي استهل فيها الملك حكمه أو السنة التى سقطت فيها بيت المقدس بأيدى الغرب. وتستهل السنة بعيد الميلاد. ويحسب الملوك بالعدد لا بالأسماء ابتداء من بلدوين الأول[٢٥٨]. وكان بهذا الديوان وظيفة الكتابة زودت بكتاب لصياغة البراءات ويتقلدها الموظفون من الصليبيين والمسلمين على السواء. وعلى الرغم من أن كتاب الديوان فى عكا من الصليبيين إلا أنه كان يطلب منهم اتقان اللغة العربية قراءة وكتابة ورئيسهم يعرف بالصاحب[٢٥٩].

هكذا تعدد الموظفون فى مملكة بيت المقدس بتعدد الاختصاصات، واتساع النشاط الادارى. والحقيقة أن الادارة المركزية فى المملكة كانت انعكاسا للتراب الأوربى الذى يمتد بجذوره إلى عهد شرلمان حين كان موظفو البلاط الملكى موظفين أيضا فى الدولة. وقد استمر هذا الاطار الأوربى قائمًا على مدى قرنين من الزمان دون تغيير ملحوظ، وعلى أية حال لم تكن هذه الوظائف محل صراع ، ذلك أن الملك كان قد عين من تولاها من بين كبار النبلاء، كما لو كانت الخدمة فى هذه الوظائف جزءا من تربيتهم فى الحياة السياسية.

الهوامش

١- فى نهاية يوليو سنة ١٠٩٩، بعث جودفرى البويونى برسالة إلى بوهيموند أمير أنطاكية يخبره فيها باستيلاء الصليبيين على القدس، وانتخابه حاكما عليها، أنظر Aol, Tom. I, p. 197 ويطلق المؤرخون المسلمون على جودفرى اسم كندفراى ملك الفرنج، وكذلك صاحب بيت المقدس (٢٢ يوليو ١٠٩٩- ١٨ يوليو ١١٠٠)، انظر: ابن الأثير، الكامل، ج٨، ص١٠٤، ابن القلانسى، ص١٣٨.

٢- براور، عالم الصليبيين، ص١٢٠.

٣- Fulcher of Chartres, p. 124 , N. I .

٤- Gesta Francorum, p. 23 .

٥- William of Tyre, I, p. 57 .

٦- من بين هؤلاء المؤرخين نذكر على سبيل المثال:

Archer, The Crusades, p. 95 ; C.M.H., V.p. 300 .
Dury, The history of the Middle Ages, (New York, 1904) p. 27 ; Tompson , The Middle Ages, 300- 1500 (London 1931), I, p. 572 ; Duggan, The Story of the Crusades, 1097-1291, (London 1963), p. 79 ; Bradford, The Sword and the Scimitar, p. 90 .

٧- Prawer , Latin Kingdom, p. 37 .

٨- عن هذا الموضوع، انظر: أناجيل متى ٢٧ / ٢٦-٥٠ : مرقص ١٥ / ١٥-٢٧ : لوقا ٢٣ / ١٣-٤٦ : يوحنا ١٩ / ١-٣٠ .

٩- جوزيف نسيم يوسف، العرب والروم واللاتين، ص٧٦ .

١٠- Grousset, Histoire des Croisades, I, p. 171 .

١١- Stevenson , The Crusaders, p. 42 .

١٢- Grousset, Histoire des Croisades, I, p. 171 .

١٣- Hagenmeyer, " Chronologie", p. 498 كان البابا أوربان الثانى قد عين قبيل وفاته مندوبا عنه فى فلسطين عوضا عن ادهيمار الذى توفى فى أنطاكية، فوقع اختياره على دايمبرت رئيس أساقفة بيزا، وذلك على الرغم مما أحاط بدايمبرت من شائعات عن عدم استقامته، وانحراف مسلكه، انظر:

Runciman, A History of the Crusades, I, p. 299 .

١٤- Hagenmeyer, Ibid, p. 484 .

١٥- Fink, " Latin States", p. 377 .

١٦- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 305 .

١٧- Hagenmeyer, " Chronologie", p. 500 .

١٨- Albert d'Aix, p. 511 , William of Tyre, I, p. 403 .

١٩- انجيل متى، ١٦ / ١٣-١٩ ، انظر ما بعده، ص٩٩ ، هـ٤ .

٢٠- عاشور، الحركة الصليبية، ، ج١ ، ص٢٧٣ .

٢١- Runciman , A History of the Crusades, I. p. 306 .

٢٢- Ibid, p. 307 , N. 2 .

٢٣- Hagenmeyer , " Chronolgie", p. 502 .

٢٤- William of Tyre, I, p. 404 .

٢٥- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 307 .

٢٦- عن أطماع بلدوين وبوهيموند، انظر:

Fulcher of Chartres, pp. 90-91 ; William of Tyre, I, Hagenmeyer, " Chronologie" , pp. 532-533 ; Matthieu d'Edesse, pp. 217-218 .

٢٧- Fink, " Latin States", p. 379 .

٢٨- عرفه العرب باسم القمص بغدوين، صاحب الرها (١٠٩٨-١١٠٠) وملك بيت المقدس (١١٠٠-١١١٨) ، انظر ابن القلانسي ، صفحات ١٣٨، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٦٧-١٦٩ ، ١٧١-١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٣-١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٩ . وكذلك ابن الأثير، الكامل، ج٨ ، صفحات ٢٣٠ ، ٢٥١ ، ٢٦٠ .

٢٩- عن ذلك انظر : جمعه الجندى، نظم الافرنج وحياتهم فى بلاد الشام ، دراسة تطبيقية على مملكة بيت المقدس الصليبية. رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية الآداب - جامعة عين شمس، ص١٣ .

٣٠- Stevenson , The Crusaders, p. 42 .

٣١- اسحاق عبيد، روما وبيزنطة، ص١٢٩ .

٣٢- C.M.H., V, p. 304 ; Stevenson, loc . cit.,

هذا ويذكر المؤرخ لامب، أن جودفرى وهو على فراش المرض دعا كل من دايبرت وأرنول للاجتماع به وقال لهما:

«لقد طلبتكما للاجتماع ، بينما أنا على قيد الحياة، لنختار الشخص الذى سوف يحكم القدس بعد وفاتى». فرد دايبرت عليه قائلا : «نقول أن هذا من اختصاصك ». فقال جودفرى : «وذا كان من الضرورى أن تسوى هذه المسألة بمعرفتى فاننى أعتقد أن أخى بلدوين جدير بحمل هذه المسئولية» انظر:

Lamb (H.), The Crusades: Iron Men & Saints, (London, 1934), p. 225 .

٣٣- William of Tyre, I, p. 404 .

٣٤- Ibid, p. 418 , N. 10 .

٣٥- Hagenmeyer, " Chronologie" , p. 447 .

٣٦- عاشور، الحركة الصليبية، ج١، ص٢٨٠ .

٣٧- نفسه، نفس المرجع ، ص٢٨٠ .

٣٨- Runciman , A history of the Crusades, I, p. 315 ، وتذكر آنا كومنين أن اللاتين فى القدس أرسلوا فى طلب رايموند من طرابلس وأبلغوه رغبتهم فى أن يتولى مقاليد الأمور فى القدس، ولكنه رفض التوجه إلى هناك آنذاك وسارع بالسفر إلى القسطنطينية - ربما ليستشير الامبراطور البيزنطى فى هذا العرض- وتضيف أن اللاتين فى القدس أدركوا مما حدث أن رايموند كان لايزال على موقفه السابق من الحكم ، ولذلك أرسلوا فى طلب بلدوين الذى كان بومذاك فى مقاطعة الرها واختاروه ملكا على القدس.

٣٩- Anna Comnena, The Alexiad, (Transl. from the Greek by E.R.A. Sewter , Penguin Books, 1979), p. 355 .

٤٠- عن هذا الموضوع ، انظر : Hagenmeyer , " Chronologie", p. 505 ; William of Tyre, I, pp. 178- 186 ; Gesta Francorum, pp. 24-25 .

٤١- William of Tyre , I, p. 420 .

٤٢- عن العلاقات بين البابا جريجورى السابع وهينريش الرابع، انظر:

Tout (T.F.) & D. Litt (M.A.) , The Empire and the Papacy 918-1273, (9 ed., London, 1924) , pp. 120-136 .

والحقيقة أن روبرت جويسكار - والد بوهيموند - عندما تقدم فى سنة ١٠٨٤ نحو أسوار روما لم تكن تدفعه إلى ذلك رغبته في مساعدة البابا بقدر ما كان يدفعه الخوف من ازدياد نفوذ هنرى الرابع فى ايطاليا ، الأمر الذى كان يهدد النورمان، ويقف حجر عثرة فى سبيل تحقيق مطامعهم فى جنوب ايطاليا .

٤٣- فى الوقت الذى توفى فيه جودفرى كان بوهيموند فى طريقه إلى ملطيه ليقدم النجدة لأميرها الأرمنى ضد الأتراك من أتباع غازى كمشتكين بن الدانشمند صاحب سيواس فوقع بوهيمند أسيرا فى قبضة كمشتكين ، ولم تفلح الجهود التى بذلها الصليبيون لانقاذه. عن هذا الموضوع، انظر:

Albert d'Aix, pp. 524-525 , Fulcher of Chartres , p. 137 , William of Tyre , I, p. 411.

وكذلك ابن الأثير، الكامل ، ج٨، ١٩٥ ؛ ابن القلانسى، ص١٣٧ ، ١٣٨ . وطبقا لما أورده ألبرت دكس فان حامل خطاب دايمبرت قد وقع فى قبضة أتباع ريمونت التولوزى بالقرب من اللاذقية . ولما عرفوا بمحتويات الرسالة منعوا وصولها إلى بوهيموند واحتجزوا حاملها . انظر : Albert d'Aix, loc. cit..

٤٤- لمزيد من التفصيلا عن رحيل بلدوين إلى بيت المقدس، انظر:

Fulcher of Chartres, pp. 137-143 ; William of Tyre, I, pp. 423-4 .

٤٥- Fink, : Latin States", p. 381 .

٤٦- Conder, Jerusalem, p. 80 .

٤٧- Fetellus, p. 53 , William of Tyre , I, pp. 427-28 .

٤٨- للمزيد من التفاصيل عن نظرية السمو البابوى ، راجع :

Ullmann (W.), The Growth of papal Government in the Middle Ages, (London, 1974); Bryce (J.), the Holy Roman Empire, (London, 1950) .

٤٩- Prawer, Latin Kingdom, p. 38.

٥٠- William of Tyre, I, p. 427 , n. 20 .

٥١- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 326 .

٥٢- William of Tyre, Op. cit., p. 428 .

٥٣- Albert d'Aix, p. 538 .

٥٤- Fink, " Latin States, p. 382 .

٥٥- C.M.B., V,p. 304 .

٥٦- Runciman, A history of the Crusades, II, p. 84 .

٥٧- William of Tyre, I, p. 452 .

٥٨- Albert d'Aix, p. 538 .

٥٩- Conder, Jerusalem, p. 84 .

٦٠- Runciman, A history of the Crusades, II, pp. 81-82 .

٦١- Albert d'Aix, p. 622 .

٦٢- William of Tyre, I, p. 468 .

٦٣- Hagenmeyer, " Chronologie" , p. 312 .

٦٤- William of Tyre, Op. cit., p. 489 .

٦٥- Mayer The Crusades, p. 155 .

٦٦- كان للكنيسة محاكمها المستقلة، مثلما كان حادثا فى الغرب. غير أن دائرة نفوذها ، ربما كانت فى مملكة بيت المقدس أوسع من أى جهة أخرى. وتختص هذه المحاكم فى الفصل فيما يقع بين رجال الدين أنفسهم من خلافات، وكذلك قضايا الهرطقة ، وقضايا السحر، وقضايا الأحوال الشخصية مثل

الطلاق والزنا والوصـاية . وجـرت هذه المحـاكم على اللوائح والاجـراءات التى التـزمت بهـا مـحـاكم الكنيسة بالايمان شهادة الزور، وهى القضايا التى كانت تدخل ضمن اختصاصات المحكمة العليا، انظر:

Runciman, A histor of the Crusades, II, p. 311 ; Mayer, Op. cit., p. 167 ; باركر ، الحروب الصليبية، ص٨٠ .

٦٧- Runciman , Op. cit, p. 310 .

٦٨- William of Tyre, I, pp. 481-483 .

٦٩- Grousset , Histoire des Croisades, I, p. 312 .

٧٠- Runciman, A history of the Crusades, II, p. 310 .

٧١- Ibid, II, p. 310 .

٧٢- Ibi, p. 310 .

٧٣- Archer, the Crusades, p. 122 .

٧٤- براور ، عالم الصليبيين، ص١٣٠ .

٧٥- نفسه، ص١٢٩ .

٧٦- Mayer, The Crusade, p. 154 .

٧٧- براور ، عالم الصليبيين، ص١٣٠ .

٧٨- Jacques de Vitry , p. 26 .

٧٩- Runciman, A history of the Crusades, II, p. 297 .

وهى مدينة دير البلح حاليا، وتقع جنوب غزة.

٨٠- Archer, The Crusades, p. 116 .

٨١- Conder, Jerusalem, p. 162 .

٨٢- Painter, Middle Ages, p. 208 .

٨٣- C.M.H., V, p. 302 .

٨٤- كانتور ، التاريخ الوسيط، ج١ ، ص١٨٠-١٨١؛ على الغمراوى، ملحمة البطولة الجرمانية ، (القاهرة ١٩٧٣)، ص٥ .

٨٥- Grousset , Histoire des Croisades, II, p. 609 .

٨٦- باركر ، الحروب الصليبية، ص٦٦ .

٨٧- نفسه، ص٦٧ .

٨٨- نفسه، نفس الصفحة .

٨٩- Rey (E.) , " Les Seigneurs De Barut", R.O.L., IV, (1896) p. 13 .

٩٠- William of Tyre, II, p. 38 .

٩١- عاشور ، الحركة الصليبية، ج١ ، ص٥٣٥ .

٩٢- كلارى ، فتح القسطنطينية، ص٧١-٧٢ .

٩٣- باركر، الحروب الصليبية، ص٦٨ .

٩٤- Painter, Middle Ages, p. 208 .

٩٥- C.M.H., V, p. 303 .

٩٦- Brooke, A history of Europe, 911-1198 (2 nd ed., London, 1947), p. 317 .

٩٧- Ibid , p. 317

٩٨- وليم لانجر ، موسوعة تاريخ العالم، (أشرف على الترجمة الدكتور محمد مصطفى زيادة ، القاهرة ١٩٥٩)، ج٢، ص٧٠٠ .

٩٩- باركر، الحروب الصليبية، ص٦٩ .

١٠٠- نفسه، نفس المرجع، ص٦٧ .

١٠١- Mayer, The Crusades, p. 155 .

١٠٢- Ibid, p. 155 .

١٠٣- براور ، عالم الصليبيين، ص١٢٨ .

١٠٤- السيد الباز العرينى، «نمو طبقة النبلاء الاقطاعيين بمملكة بيت المقدس، فى القرن الثانى عشر الميلادى، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج٢٠ ، العدد الثانى ، ديسمبر ١٩٥٨، ص٣٨ .

١٠٥- براور، المرجع السابق، ص١٢٩ .

١٠٦- العرينى، المرجع السابق ، ص٣٩ .

١٠٧- براون، المرجع السابق، ص١٢٨-١٢٩ .

١٠٨- Keer, The Crusades, p. 36 .

١٠٩- من أمثلة ذلك: أن الملك فولك منح سنة ١١٣٦ الجالية المارسيلية ٤٠٠ بيزنط مما يتحصل من المكوس فى يافا، وجعلت الملكه مليسند لطائفة الاسبتارية سنة ١١٣٩ جانبا مما ينتج من الزيت بنابلس، وصدق بلدوين الثالث فى سنة ١١٦٠ على وثيقة حصل بمقتضاها رينو فولكو ناريوس Re-naud Falconarius على خمس أرباح العسل المستخرج من القصب الذى ينبت على ضفتى أحد الأنهار بالقرب من عكا. وبذل بلدوين الرابع اقطاعات نقدية عديدة . ففى سنة ١١٧٨ منح بطرس كرسك Peter de Crusque ثلاثين قنطارا من النبيذ المستخرج من كروم بيت لحم والرملة، وفى مارس سنة ١١٨٣

جعل لجوسلين كورتنيه Joscelin de Courtney ألف بيزنط من مكوس عكا. وتضمن منحة بلدوين لجوسلين فى نوفمبر سنة ١١٨٣ أمورا لها أهمتها ودلالتها. إذ جعل لجوسلين خراجا قدره ١٠٠٠ بيزنط من المكوس المتحصلة من عكا والتى يمتلك منفعتها فيليب روفوس Philip مدى الحياة. فأضحى لجوسلين هذا الحق حتي يدفع له ما اقترضه منه من مال، وقدره ٢٠٠٠ بيزنط بضمان هذا الخراج، كما أصبح من المقرر أن يؤدى جوسلين الخدمة المفروضة على هذا الخراج والتى كان يؤديها فيليب من قبل وتقدر بفارسين، فاذا مات فيليب قبل أن يؤدى ما عليه من دين، أخذ جوسلين من الملك ماله من مال على فيليب وتنازل للملك على الرسوم والمكوس المتحصلة من عكا وذلك لأن خراج عكا كان اقطاعات لفيليب مدى الحياة. انظر:

La Monte, Feudal Monarchy , pp. 144-140 .

١١٠- Runciman , A history of the Crusades, II, p. 298 .

١١١- Keer, The Crusades, pp. 36-37 .

١١٢- Mayer, The Crusades, p. 155 .

١١٣- Rey (E.) , : Les seigneurs de Mont - Real de la Terre d' outrele Jourdain , R.O.L., IV, (Paris, 1896), p. 19 .

١١٤- La Monte, " The Lords of Sidon ", Byzantion, XVII, (1944-1945) .

١١٥- Rey (E.), " Les seigneurs de Barut ", R.O.L., IV, (Paris , 1896), p. 13 .

١١٦- Mayer, The Crusades, p. 155 .

١١٧- عندما قامت طائفة الداوية بتسليم قلعة Lagrotte لأسد الدين شيركوه سنة ١١٦٧، أمر الملك عمورى الأول باعدام اثنى عشر من فرسان هذه الطائفة بتهمة الاهمال فى الدفاع عن تلك القلعة، انظر:

Michaud, Histoire des Croisades, II, p. 261 .

وعندما قتل أحد أفراد الداوية رسول الباطنية عام ١١٧٣، ألقى عمورى الأول القبض على القاتل وزج به فى السجن رغم معارضة مقدم الداوية الذى أراد محاكمة القاتل بنفسه أو ارساله إلى روما ليحاكم هناك، انظر: William of Tyre, II, p. 394 .

١١٨- Mayer, Loc, cit.

١١٩- أنا أقول لك أيضا أنت بطرس وعلى هذه الصخرة ابنى كنيستى وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات. فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطا فى السموات. وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا فى السموات»، انظر : انجيل متى ١٦ / ١٣-١٩ .

١٢٠- Runciman , A history of the Crusades, II, p. 300 .

١٢١- للمزيد من التفاصيل عن مركز الامبراطور البيزنطى، راجع:

هسى (ج.م) العالم البيزنطى (ترجمة وتقديم وتعليق دكتور رأفت عبد الحميد، القاهرة، ١٩٧٧)، ص٢٣١-٢٥٢ .

١٢٢- على سبيل المثال انظر: A.O.L., p. 410 , 11, pp. 123,124,128,130 ,135, 140 , 144 , 145 وكذلك Kohler , " Charle de L'Abbaye de Notre Dam", R.O.L., VIII, pp. 112-114 , 116, 118, 128 .

١٢٣- العرينى، نمو طبقة النبلاء الاقطاعيين، ص٤٤ .

١٢٤- Runciman, A history of the Crusades, II, pp. 300 .

١٢٥- Archer , The Crusades, p. 125 .

١٢٦- Brook, A history of Europe, p. 317 .

١٢٧- باركر ، المرجع السابق، ص٧٣ .

١٢٨- Prawer , Latin Kingdom, p. 114 .

١٢٩- يذكر ابن منقذ (ص٦٥) أن الفرسان كانوا يعتزلون مجلس الملك، ليتشاوروا فى الموضوع عليهم، وعندما يتفقوا على قرار واحد يعودون إلى مجلس الملك، ويبلغوه بالقرار. وهنا بأمر الملك بتنفيذ ما أشار به الفرسان . ويعلق على ذلك بقوله : «وهذا الحكم بعد أن تعقده الفرسان ما يقدر الملك، ولا أحد من مقدمى الافرنج أن يغيره ولاينقضه ». والسبب فى ذلك يعود ، كما يرى ابن منقذ إلى أن « للفارس أمر عظيم عندهم».

١٣٠- براور، عالم الصليبيين، ص١٣١-١٣٢ .

١٣١- Runciman, A history of the Crusades, I, p. 299 .

١٣٢- عاشور ، الحركة الصليبية ، ج١، ص٤٧٨ .

١٣٣- نقولا زياده ، الرحالة، ص١٨ .

١٣٤- C.M.A., V, p. 302 .

١٣٥- Ganshof , Feudalism, p. 94 .

١٣٦- C.M..H. loc. cit.

١٣٧- باركر ، الحروب الصليبية، ص٦٦ .

١٣٨- Runciamn Ahistory of the Crusades, II, p. 305 .

١٣٩- C.M.H., loc. cit .

١٤٠- Stevenson , The Crusaders, p. 57 .

١٤١- عن هذا الموضوع ، انظر : William of Tyre, I, p. 477 ; Grousset , Histoire des Croisades, I, p. 358 .

أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة، ج٥ ، ص١٧٩-١٨٠، ابن الأثير؛ الكامل، ج٨ ، ص٢٥٨-٢٥٩ .

١٤٢- C.M.H., V, p. 302 .

١٤٣- ابن القلانسي، ص١٦٣ .

١٤٤- Mayer , The Crusades, p. 155 .

١٤٥- William of Tyre, II, pp. 70-71 .

١٤٦- العريني، «نمو طبقة النبلاء الاقطاعيين»، ص٤٦ .

١٤٧- نفسه ، نفس المرجع، ص٤٧ .

١٤٨- Riley Smith (G.) The Feudal Nobilty in The Latin Kingdom of Jerusalem, 1174 - 1277, (London, 1973), p. 13 .

١٤٩- Painter, Middle Ages, p. 208 .

١٥٠- Mayer, the Crusades, p. 119 .

١٥١- العريني، «نمو طبقة الملاك الاقطاعيين» ص٦٠ .

١٥٢- Mayer, The Crusades, p. 150 .

١٥٣- Ganshof , Feudalism , (trans. by Philip Grierson, 3 rd ed. Longman 1970) p. 99 .

١٥٤- كوبلاند وفينوجرادوف، الاقطاع والعصور الوسطى، ص٩٨ .

١٥٥- Ganshof , Feudalism, pp. 98-99 .

١٥٦- كوبلاند وفينجورادوف ، المرجع السابق، ص٩٩ .

١٥٧- العريني، «نمو طبقة النبلاء الاقطاعيين»، ص٥٩ .

١٥٨- هذا اللفظ ترجمة حرفية لكلمة Commune، وقد نشأت القومونات في بداية الأمر في شمال ايطاليا من ضعف النظام الاقطاعي وانهياره، وهو ذلك النظام الذى دخل شمال ايطاليا وجزء من وسطها على أيدى الفاتحين الفرنجة. وكان مما شجع على قيامها الازدياد التام في الثروة، وتقدم الصناعة، وتجمع السكان في مراكز معينة في أثناء القرن الحادي عشر وقد بدأ القومون بتأليف اتحادات اختيارية ارتبط أعضاؤها بعضهم ببعض بيمين أقسموها . ويبدو أن غالبية هذه الاتحادات قد بدأت قبل نهاية القرن العاشر، وأن تجلت واضحة في القرن الحادى عشر. وكانت في بداية أمرها صراعابي النبلاء والاقطاعيين وكبار أتباع الامبراطورية ، ثم انضم التجار إلى هذا الصراع بعد ذلك شيئا فشيئا. وبعد أن تكونت هذه المنطقة خطوة فخطوة من اتحاد جماعات من المواطنين ، ومن ورائها الجمعية العمومية تسندها وتشد أزرها ، اجتذبت إليها مختلف الطبقات الاجتماعية التى في المدينة ثم استولت شيئا فشيئا على السلطة وعلى التوجيه اللذين كانا حتى ذلك الوقت في أيدى الكونت أو الأسقف . وكان نظام الحكم البدائي في القومون يجرى في الجملة على نمط واحد عام، فكان على رأس

هذا النظام القناصل ، ويليهم المجلس المعروف باسم كريدنتزا Credenza ، ولما ازداد عدده فى القرن الثانى عشر انقسم إلى قسمين: المجلس الخاص، والمجلس الأكبر للقومون وأخيرا يجئ عند نهاية الهرم، الجمعية العمومية لسكان المدينة وتسمى الأرانجو Arringam أو البرلامنتو.

١٥٩- كان لابد أن تظهر آثار الاستيطان الصليبى على المجتمع الفرنجى في مملكة بيت المقدس . ففى العقد الثالث من القرن الثانى عشر ظهرت هناك طائفة من الرجال الأحرار الذين يعرفون فى المراجع التاريخية باسم البورجوازين Bourgeoisie. على أنه من المناسب هنا أن نقول أن هذه الطائفة لاتناظر الطبقة البورجوازية فى وقتنا الحالى بأى شكل من الأشكال . ولاشك أنه كانت فى المدن طبقة اجتماعية بورجوازية بالمعنى الحديث- تألفت غالبيتها من السوريين المسيحيين، غير أن مصطلح البورجوازية فى الكيانات الصليبية كان يعنى شيئا مختلفا تماما فقد كان يقصد بهذا المصطلح شريحة اجتماعية من الرجال الأحرار لاينتمون إلى النبلاء أو رجال الدين أو الاقنان. والراجح أن هذا المصطلح نقل من أوربا ليستخدم فى المدن الصليبية بالشرق للدلالة على سكان مدن الغرب الذين استقروا فى الشرق . وينبغى هنا أن أشير إلى أن الطبقة البورجوازية لم تكن تضم بين صفوفها التجار الايطاليين، تجار جنوب فرنسا ، لأن هؤلاء التجار كانوا ينتمون إلى جالياتهم الخاصة. وقد وصف أحد الفرنج أسامة بن منقذ بأنه رجل « برجاسى» ولعله يقصد بذلك كلمة بورجوازى، انظر:

Runciman , A history of the Crusades, II, p. 301 ; Mayer , The Crusades, p. 170 ابن منقذ، ص١٤٠ ؛ براور، عالم الصليبيين ، ص١٥٦ .

١٦٠- Prawer , Latin kingdom , p. 116 .

١٦١- Ibid, p. 116 .

١٦٢- Ibid, p. 116 .

١٦٣- Prawer , Latin Kingdom, p. 116 .

١٦٤- Ibid , p. 116 .

١٦٥- Runciman, A history o the Crusades, II, pp. 300 .

١٦٦- Prawer , loc. cit., p. 116 .

١٦٧- براور ، عالم الصليبيين، ص١٣٢ .

١٦٨- Mayer , the Crusades, p. 156 .

١٦٩- باركر ، الحروب الصليبية، ص٦٨ .

١٧٠- انظر : جمعة الجندى، المرجع السابق،، ص٧٩-٨٠ .

١٧١- حول هذا الموضوع، انظر . William of Tyre, I, pp. 519-521

١٧٢- أصيب بلدوين الرابع فى صغره بمرض الجذام مما أعطاه فى التاريخ لقب بلدوين المجذوم. عن ذلك انظر: Jacques de Vitrys, p. 98.

وكذلك . William of Tyre, II, p. 398 وأيضا ابن واصل، مفرج الكروب، ج١١ ، ص١٨٤ ؛ وراجع أيضا ابن الأثير، الكامل، ج٩ ، ص١٧٤ . هذا وقد وصفه عماد الدين الكاتب (الفتح القسي، ص١٤) بأنه كان «ولدا مجذوما ومن الوجود معدوما، قد أعضل داؤه وأيس شفاؤه، وسقطت أعضاؤه، وطال بلاؤه». ويقول ابن جبير (ص٢١٥) عن بلدوين الرابع «وهذا الخنزير صاحب علة- المسمى عندهم- بالملك- محجوب لايظهر: قد ابتلاه الله بالجذام فعجل له سوء الانتقام، قد شغلته بلواه في صباه عن نعيم دنياه، فهو فيها يشقى ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ».

١٧٣- William of Tyre , II, p. 15. ويرى دوقان أن هذا الزواج كان عبارة عن تحالف سياسي بين الملك والماركيز.

Duggan, The Story of the Crusades, p. 140 .

١٧٤- William of Tyre, II, p. 555.

١٧٥- يذكر ابن الأثير (الكامل، ج٨ ، ص٣١٢) في حوادث سنة ٥١٧هـ، أنه عندما سمع الصليبيون في الشام خبر حصار بلك بن بهرام بن أرتق صاحب قلعة كركر، وهي تقارب خرتبرت، سار بغدوين ملك الفرنج في جموعه إليه ليرحله عنها خوفا أن يفوز بملكها، فلما سمع بلك بقربه منه رحل إليه والتقيا في صفر واقتتلا، فانهزم الفرنج وأسر ملكهم ومعه جماعة من أعيان فرسانهم وسجنهم بقلعة خرتبرت .

١٧٦- Prawer, Latin Kingdom, p. 119.

١١٧- عاشور، الحركة الصليبية ، ج٢، ص٥٢ .

١٧٨- *Praer , Latin Kigdom, p. 118.*

١٧٩- انظر جمعة الجندي، المرجع السابق، ص.

١٨٠- William of Tyre, II, p. 314 .

١٨١- Prawer , Op. cit, p. 120 .

١٨٢- Mayer, The Crusades, p. 156 .

١٨٣- Baldwin (W.), " The Decline and fall of Jerusalem, 1174-1189 ", in Setton (ed.) I, pp. 590-621 .

١٨٤- William of Tyre, II, p. 492 .

١٨٥- Ibid , p. 492 .

١٨٦- William of Tyre, II, p. 501-502 .

١٨٧- Baldwin, " Jerusalem" , pp. 604-5.

١٨٨- Mayer , TheCrusades, p. 130 .

١٨٩- انظر Tout, The Empire and the Papacy , p. 195 .

المقريزى ، السلوك، ج١، ص٩٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل، ج٩ ، ص١٧٤ .

١٩٠- ابن الأثير، الكامل، ج٩ ، ص١٧٤ .

١٩١- نفسه ، نفس المصدر والصفحة .

١٩٢- ابن واصل ، ج٢ ، ص١٨٥ ، أبوشامه، ج٢ ، ص٧٤-٧٥ .

١٩٣- ابن الأثير ، المصدر السابق، نفسه.

١٩٤- Grousset , Histoire des Croisades, II, p. 778.

١٩٥- عن هذه الغـارة ، انظر William of Tyre, II, p. 799 , Ibid, p. 776; Jacques de Vitry, p.99 ، ابن وصل واصل، ج٢ ، ص١٨٥ ، الأصفهانى ، البرق الشامي، ص٢٨٩ ، ابن الأثير الكامل ، ج٩، ص١٧٤ .

١٩٦- عاشور ، الحركة الصليبية ، ج٢، ص٨٩٩ .

١٩٧- عن هذه المعركة الحاسمة فى تاريخ المواجهة ضد الصليبيين، انظر: الأصفهانى، البرق الشامى ، ص٢٩٥-٢٩٨ ، ابن واصل ، ج٢، ص١٨٨-١٩٤، ابن الأثير، الكامل، ج٨ ، ص١٧٧-١٧٩، ابن شداد، ص٨١- ٨٢ ، أبوشامه ، كتاب الروضتين، ج٢، ص٧٦-٨٣ ، أبو المحاسن ، ج٦ ، ص٣١-ص٣٤ .

١٩٨- العرينى ، «نمو طبقة الملاك الاقطاعيين» ، ص٦١ .

١٩٩- Mayer, The Crusades, p. 15.

٢٠٠- Ibid , p. 157 .

٢٠١- Runciman, A history of the Crusades, II, p. 301 .

٢٠٢- C.M.H., V, p. 304 .

Painter, The Middle Ages, p. 209 .

٢٠٣- Brooke, A history of Europe, p. 317 .

٢٠٤- Mayer, The Crusades, p. 171.

٢٠٥- وفى هذا الصدد يقول ابن منقذ (ص١٣٨-١٣٩) شاهد العيان «وشهدت يوما بنابلس، وقد أحضروا اثنين للمبارزة. وكان سبب ذلك أن حرامية من المسلمين كبسوا ضيعة من ضياع نابلس، فاتهموا بها رجلا من الفلاحين وقالوا: «هو الذى دل الحرامية على الضيعة» فهرب. فنفذ الملك فقبض على أولاده. فعاد إليه وقال: «أنصفنى أنا أبارز الذى قال عنى أني دللت الحرامية على القرية». فقال الملك لصاحب القرية المقطع «أحضر من يبارزه» فمضى إلى قريته وفيها رجل حداد فأخذه وقال له : «تبارز » اشفاقا من المقطع على فلاحيه لايقتل منهم واحدا فتخرب فلاحته . فشاهدت هذا

الحداد وهو شاب قوى، إلا أنه انقطع ليمشى ويجلس يطلب ما يشربه ، وذلك الآخر الذى طلب البراز شيخ إلا أنه قوى النفس بزجر وهو غير محتفل بالمبارزة . فجاء البسكند وهو شحنة البلد، فأعطى كل واحد منهما العصا والترس، وجعل الناس حوله حلقة. والتقيا فكان الشيخ ويلز ذلك الحداد وهو يتأخر حتى يلجئه إلى الحلقة، ثم يعود إلى الوسط. وقد تضاربا حتى بقيا كعمود الدم، فطال الأمر بينهما والبسكند يستعجلهما وهو يقول بالعجلة، ونفع الحداد ادمانه بضرب المطرقة،واعى ذلك الشيخ، فضربه الحداد فوقع ، ووقعت عصاه تحت ظهره. فبرك عليه الحداد يداخل أصابعه فى عينيه ولايتمكن من كثرة الدم من عينيه ثم قام عنه وضرب رأسه بالعصا حتى قتله. فطرحوا رقبته فى الوقت حبلا وجروه وشنقوه ، وجاء صاحب الحداد أعطاه غفارته وأركبه خلفه وانصرف. وقد عبر ابن منقذ عن هذه الحالة أحسن تعبير بقوله: «هذا من جملة فقههم وحكمهم لعنهم الله».

٢٠٦- Mayer , The Crusades, p. 171.

٢٠٧- كانتور ، التاريخ الوسيط ، ج١ ، ص١٨٣ .

٢٠٨- فى المحاكمة عن طريق الماء البارد، كان يلقى بالمتهم فى الماء وهو مقيد اليدين والقدمين ، فإذا غاص كان بريئا، واذا طفا على سطح الماء يكون مذنبا على أساس أنهم يعتبرون الماء عنصرا مقدسا يرفض قبول الشخص المذنب. ويساعد على فهم ما نحن بصدده أن نذكر هنا فقرة لابن منقذ (الاعتبار ، ص١٣٩-١٤٠) فى وصف المحاكمة عن طريق الماء ونصها : «ومضيت مرة أخرى مع الأمير معين الدين رحمه الله إلى القدس، فنزلنا نابلس. فخرج إلى عنده رجل أعمى، وهو شاب عليه ملبوس جيد مسلم وحمل له فاكهة وسأله فى أن يأذن له فى الوصول إلى خدمته إلى دمشق ففعل. وسألت عنه فخبرت أن أمه كانت مزوجة لرجل افرنجى فقلته. وكان ابنها بحتال على حجاجهم ويتعاون هو وأمه على قتلهم فاتهموه بذلك وعملوا له حكم الافرنج: جلسوا بتيه عظيمه وملاؤها ماء وعرضوا عليها دف خشب، وكتفوا ذلك المتهم وربطوا فى كتافه حبلا ورموه فى البتيه. فان كان بريئا غاص فى الماء فرفعوه بذلك الحبل لايموت فى الماء، وإن كان له الذنب ما يغوص فى الماء فحرص ذلك لما رموه فى الماء أن يغوص فما قدر. فوجب عليه حكمهم، لعنهم الله. أما المحاكمة بوسيلة الحديد المحمى كان يفرض على المتهم أن يمسك بقطعة من المعدن الملتهب ثم تضمد يده فاذا شفيت الحروق بعد أيام ثلاثة ثبتت براءته وإلا كان مذنبا. وهناك طريق أخرى وهى أن يفرض على المتهم أن يضع يده فى وعاء يغلى ويرفع حجرا من قاع الوعاء، ثم تضمد ذراعه وتفحص بعد ثلاثة أيام لتقرير اما إذا كان مذنبا أو بريئا ، انظر: كانتور، التاريخ الوسيط ، ج١ ، ص١٨٣ .

٢٠٩- براور ، عالم الصليبيين، ص١٣٦ .

٢١٠- Mayer, The Crusades, p. 171 .

٢١١- باركر ، الحروب الصليبية، ص٧٤-٧٥ .

٢١٢- براور ، المرجع السابق، ص١٣٥-١٣٦ ، هذا وقد كان لكل واحد من السادة الاقطاعيين محكمته الاقطاعية الخاصة، إذ كان لهم مقطعون ثانويون وأتباع لأولئك الثانويين . ومن حق هذه المحاكم

الاقطاعية الخاصة أن تنظر في جميع القضايا المتعلقة بتوزيع أرض السيد بين أتباعه، وفى قضايا أتباع الاتباع كذلك إلى حد كبير. وكان السيد الاقطاعى أو وكيله هو القاضى الوحيد، ولم يكن لمن ترى المحكمة استدعاءه لمسألة من المسائل سوى سلطة استشارية . غير أن أحكام المحكمة وجبت أن تكون فى نظر الناس معبرة عن العرف القانونى، انظر، كوبلاند، الاقطاع، ص٩١-٩٤ .

٢١٣- Mayer , The Crusades, p. 171 .

٢١٤- Runcuman , A history of the Crusades, II, p. 302 .

هو الفيكونت ، ويسميهاالمؤرخون المسلمون باسم البسكند، ويصفه أسامة ابن منقذ (الاعتبار ، ص١٣٩) بأنه شحنة البلد، والشحنة والجمع شحانى وشحن وهو رئيس الشرطة ، والموكل بالأمن فى بلد من البلاد ، والشحنكية هى وظيفة رياسة الشرطة، انظر المقريزى، السلوك، ج١ قسم١، ص١٣٥ وانظر كذلك لنفس المؤلف، اتعاظ الحنفا، ص٢٨٩ ، حاشية١ .

٢١٥- Archer, The Crusades, p. 126 .

٢١٦- C.M.H., V, p. 304 .

٢١٧- Runciman , A history of the Crusades , II, p. 302 .

٢١٨- Painter, The Middle Ages, p. 210 .

Tierney (B.) & Painter (S.) Western Europe, p. 236 .

٢١٩- Runciman, loc, cit.

٢٢٠- C.M.H., loc. cit.

٢٢١- باركر، الحروب الصليبية، ص٧٨ .

٢٢٢- Mayer , The Crusades, p. 171 .

٢٢٣- Smail, Crusading Warfare, p. 50 .

٢٢٤- Runciman, A history of the Crusades, II, p. 302 .

٢٢٥- Runcmian, loc, cit.

٢٢٦- Mayer , loc . cit.

٢٢٧- يقول ابن منقذ (ص٦٤-٦٥) : «قد حاكمتهم مرة على قطعان غنم أخذها صاحب بانياس (رنيه Renier) من الشعراء وبيننا وبينهم صلح وأنا إذ ذاك بدمشق. فقلت للملك فلك (فولك الانجوى) : هذا تعدى علينا وأخذ دوابنا وهو وقت ولادة الغنم، فولدت وماتت أولادها وردها علينا بعد أن أتلفها. فقال الملك لستة من الفرسان «قوموا اعملوا له حكما» فخرجوا من مجلسه واعتزلوا وتشاوروا حتى اتفق رأيهم كله على شئ واحد وعادوا إلى مجلس الملك، فقالوا: «قد حكمنا على صاحب بنياس عليه غرامة ما أتلف من غنم». فأمره الملك بالغرامة. فتوسل إلى وثقل على وسألنى حتى أخذت منه أربع مائة دينار.

٢٢٨- ابن جبير ، رحلته ، ص٢١١ .

٢٢٩-. Runciman , A history of the Crusades , II, p. 302

٢٣٠- C.M.H., V, p. 304 .

٢٣١- Runciman, loc, cit .

٢٣٢- براور ، عالم الصليبين، ص١٣٧ .

٢٣٣- باركر ، الحروب الصليبية، ص٧٩ .

٢٣٤- Mayer , The Grusades, p. 173.

٢٣٥- براور، عالم الصليبين، ص١٦١ .

٢٣٦- Keer , The Crusades, p. 38 .

٢٣٧- Prawer , Latin Kingdom, p. 123 .

٢٣٨- هو السلطان ، ويقابله في الفرنسية Chatelain؛ انظر ابن واصل ج٢ ، ص٧٦ ، هـ٣ .

٢٣٩- Archer, The Crusades, p. 124 .

٢٤٠- مأخوذ من كلمة comes Stabuli (Master of the Stable)

انظر : Prawer , Op. cit., p. 98

٢٤١- ابن القلانسي ، ص١٩٧ .

٢٤٢- Keer , The Crusades, p. 38 .

٢٤٣- Keer, Ibid , p. 38 .

٢٤٤- Archer , loc. cit.

٢٤٥- William of Tyre , II, p. 550

٢٤٦- Mayer, The Crusades, p. 161 .

٢٤٧- Ibid, p. 161 .

٢٤٨- Keer, The Crusades, p. 38, Archer, The Crusades, p. 124 , Runciman , A history of the Crusades, II, p. 303-304 . Prawer , Latin Kingdom, p. 1124 .

٢٤٩- هو ريموند الثالث أمير طرابلس. والقومص تعريب حرفي للقطة اللاتينية Comes أي الأمير ومعناها الأصلي في اللاتينية «الرفيق» لأنه كان في بادئ الأمر يرافق الملك في حروبه وتنقلاته، ثم سمي بالأمير، راجع ابن واصل ، ج١ ، ص٧٣ ، هـ١ .

٢٥٠- ابن جبير ، ص٢٩٩ .

٢٥١- Prawer, Latin Kingdom, p. 125, n. 18.

٢٥٢- Mayer, The Crusades, p. 161.

٢٥٣- William of Tyre, II, p. 344.

٢٥٤- Keer, The Crusades, p. 38.

٢٥٥- Smail, The Crusaders in Syria, p. 45.

٢٥٦- منصب المحتسب هذا عربى إسلامى وجده الفرنج فى فلسطين فعملوا له وفضلوا إيكال هذا المنصب إلى رجل مسلم، علما منهم بأن ذلك أقرب إلى طبيعة الأمور فى بلد شرقى إسلامى. (انظر ، حسن حبشى، نور الدين والصليبيون، القاهرة ١٩٤٨) ومن الأمور المنوطة بمراقبة المحتسب: الطرقاتوالأسواق ، والموازين والمكاييل، تجار الحبوب والدقيق، الخبازون والجزارون، بائعو اللحم المشوى، بائعو السمك المقلى، بائعو الزيت والسمن، بائعوا الشربات ، معلمو الصبيان ، الأطباء والمجبرون، وأطباء العيون (cf. Conder , Jerusalem, p. 173) . وكتب الحسبة تفصل القول فى واجبات المحتسب ، ومن هذه الكتب : محمد بن القرشى، كتاب معالم القربة فى أحكام الحسبة (نشره Reuden Levy كمبردج ١٩٣٨ ، عبد الرحمن بن نصر الشيزرى، نهاية الرتبة فى طلب الحشبه (نشره السيد الباز العرينى ، القاهرة ١٩٤٦) ، أحمد بن تيمية، الحسبة فى الاسلام (القاهرة ١٣١٨هـ) ، أبوعبدالله السقطى، آداب الحسبة (باريس ١٩٣١) .

٢٥٧- Runciman, A history of the Crusades, II, p. 304.

٢٥٨- Ibid, P. 304.

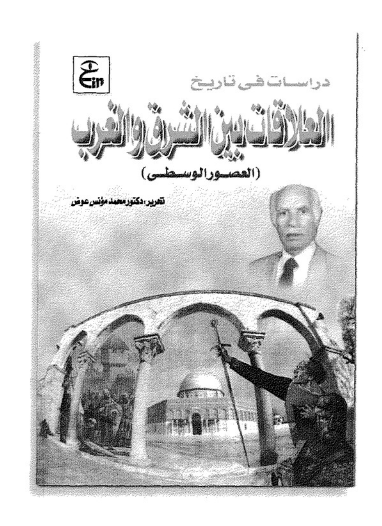
٢٥٩- ابن جبير، ص٢١١ .

رقم الإيداع ٢٠٠٢/١٨٦٤٦

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 322 - 100 - 8

دار روتابرينت للطباعة ت: ٧٩٥٢٣٦٢ - ٧٩٥٠٦٩٤

٥٣ شارع نوبار - باب اللوق





للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية

FOR HUMAN AND SOCIAL STUDIES